PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Dios en el vacío:
Mística y política en la filosofía de Simone Weil

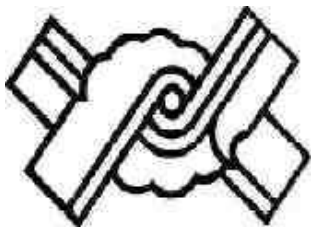
TESIS

Que presenta el:

Lic. Christian Guillermo Gómez Vargas

Para obtener el grado de:

Maestro en filosofía



Asesor de tesis: **Dra. Julieta Lizaola Monterrubio**
Revisor de tesis**: Dra. Greta Rivara Kamaji**
Sinodales**: Dra. Isabel Cabrera Villoro**
Dra. Rebeca Maldonado
Dr. Luis Xavier López Farjeat.

MÉXICO; D.F. 2010

Dedicatorias y agradecimientos

Dedico esta tesis a mis padres: Guillermo Gómez y Benita Vargas, por haberme infundido la constancia, la dedicación, la perseverancia y el hábito del trabajo.

Asimismo, ofrezco este trabajo a Gabriela Hernández Flores compañera incansable de itinerario y jornada. Una weiliana, no en la"letra muerta", sino en el espíritu vivificante. Igualmente, a la señora Gabriela Flores, por su apoyo, alegría, dadivosidad y siempre buen corazón.

Mi absoluto agradecimiento a:
La Dra. Julieta Lizaola Monterrubio, por su lúcida lectura, confianza y correcciones, así también, por su amistad, paciencia y diálogo constante a lo largo de todo este trayecto.
Al Dr. Luis Xavier López Farjeat por su amistad, camaradería, diálogo constante y siempre docto y erudito comentario.
A la Dra. Isabel Cabrera Villoro por su amistad, crítica aguda y pertinente, y siempre valiosa y enriquecedora observación.
A la Dra. Greta Rivara por su amabilidad, generosidad y por su entusiasmante y contagioso amor a la filosofía.
A la Dra. Rebeca Maldonado por su pasión por estos temas filosóficos, por su amabilidad, sabiduría y esplendidez.
Para todos ellos carezco de palabras y adjetivos suficientes de agradecimiento, con respeto y admiración.

De igual forma brindo el presente texto a mis sobrinos Alejandro (Ale) y Armando (Armis), a mis hermanos: Carlos Francisco Gómez, Jonathan Gómez y a Angélica Bedolla, esposa de este último, porque sé que puedo contar con ellos en los momentos arduos y difíciles. Además a Jacobo Hernández, a Érika Judith y a Julio García; con quienes he compartido diálogo filosófico y amistad.

Y por supuesto a la UNAM siempre magnánima y sobresaliente.

Agradezco al CONACYT por la beca destinada a mi formación de posgrado y que posibilitara mi dedicación exclusiva para la culminación de este proyecto.

Lista de abreviaturas utilizadas

La lista que se ofrece a continuación señala las abreviaturas que se han empleado para citar textos de Simone Weil en las notas a pie de página de la presente investigación.

ALD	*A la espera de Dios*
CR	*Carta a un religioso*
C	*Cuadernos*
ER	*Echar raíces*
IPC	*Intuiciones precristianas*
LFG	*La fuente griega*
GG	*La gravedad y la gracia*
PD	*Pensamientos desordenados*
PyVS	*Poemas /Venecia Salvada*
SC	*Sobre la ciencia*
OL	*Opresión y libertad*
EHP	*Escritos históricos y políticos*
RCLOS	*Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*

"La gracia llena los espacios vacíos, pero sólo puede entrar cuando hay un vacío para recibirla, y es la propia gracia la que crea ese vacío."
Simone Weil

"Qué clase de imagen podemos representar del Dios que es un abismo, una oscuridad o tiniebla, una Nada, un vacío."
Maestro Eckhart

"La Historia se divide en un antaño en el que los hombres se sentían atraídos por el vacío vibrante de la Divinidad y un hoy en el que la nimiedad del mundo carece de aliento divino".
E.M.Cioran

"¿Quién podría asombrarse de que Simone Weil se haya refugiado en las fábricas y haya querido compartir la suerte de los más humildes? Cuando una sociedad corre irresistiblemente hacia la mentira, el único consuelo de un corazón noble es rechazar los privilegios".
Albert Camus

"En la santidad perfecta la negación y supresión de todo querer, y con ello la salvación de un mundo cuya existencia se nos presentaba en su totalidad como sufrimiento, todo eso se nos aparece como un tránsito al vacío de la nada".
Arthur Schopenhauer

INTRODUCCIÓN GENERAL **6**

CAPÍTULO I. LA MÍSTICA Y LA ENFERMEDAD DE LA MODERNIDAD **19**

1.1 EL DESARRAIGO: LA ENFERMEDAD DE LA MODERNIDAD 19
1.2 LA *SANTA* Y LA *PESTE* 23
1.3 LA MÍSTICA Y EL VACÍO 27
1.4 LA GRAVEDAD 30
1.5 LA CELDA DEL YO (EL VELO DE LAS APARIENCIAS) 32
1.6 EL ECO Y EL VACÍO 36

CAPÍTULO II. *LA GRACIA*: MÍSTICA, AMOR Y SUFRIMIENTO **43**

2.1 EFECTO CONFIGURADOR DEL SUFRIMIENTO 43
2.2 *METAXU* 48
2.3 LA ATENCIÓN. 53
2.4 LA GRACIA 57
2.5 LA *DESCREACIÓN* (LA DISOLUCIÓN DEL YO) 60
2.6 WEIL, UNA MÍSTICA SALVAJE 64
2.7 *DOLOR Y BELLEZA* (EL AMOR EN LA GRAVEDAD) 71

CAPITULO III. SIMONE WEIL: PENSADORA MÍSTICA Y POLÍTICA **78**

3.1 EL ACTIVISMO POLÍTICO COMO ASCÉTICA 78
3.2 POLÍTICAS DE LA *GRAVEDAD* 84
3.3 LA PARADOJA DE LA SECULARIZACIÓN Y SU EFECTO POLÍTICO IDOLÁTRICO 92
3.4 CRÍTICA A LA CULTURA Y A LA CIENCIA MODERNA (LA IDOLATRÍA DE LA *FUERZA*) 97
3.5 *RELIGIONES* SIN MÍSTICA: EL MARXISMO Y EL CULTO AL PROGRESO 101
***3.6* EL TOTALITARISMO COMO SÍNTOMA DE NUESTRA ÉPOCA** 106
3.7 POLÍTICAS DE LA *GRACIA* (EL *ANTÍDOTO*) 111

CONCLUSIONES GENERALES **118**

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS **123**

Introducción general

En el pasado año, 2009, se conmemoró el centenario del natalicio de Simone Weil, filósofa francesa, mística, marxista (a su modo), judía (aunque no se concibiera como tal), católica (igualmente de una forma muy particular), campesina, obrera sindicalista, miliciana y profesora. Su vida al igual que su obra se nos muestran como un enigma que se resiste a cualquier intento de clasificación sistemática, ya en el sentido que lo mencionaba el poeta romántico George Hamman quien afirmaba que: "El sistema es un obstáculo para el descubrimiento de la verdad". Será esa búsqueda por la verdad y la justicia la que oriente tanto su vida como sus textos y que al mismo tiempo se le revelen como las necesidades más imperiosas del ser humano. La suya, la de Weil, es una vocación heroica por la veracidad que la conduce a denunciar la violencia e irracionalidad que caracterizan a las sociedades modernas y que se disfrazan bajo el velo de la institucionalidad y que, además, la condena indefectiblemente a una muerte prematura. Tal disposición por lo veraz fue lo que la mantuvo fuera de los umbrales del bautismo de la Iglesia, institución a la cual estará unida por admiración a los santos y a la riqueza cultural y estética que guardan sus siglos de existencia, más que por parafernalias ortodoxas. Ella sentía dentro de sí el llamado de lo trascendente. Tenía una sed incandescente por la búsqueda de la verdad, pero no de esas “verdades” que pueden hallarse en los libros o en el trabajo académico, sino de aquellas que tienen que experimentarse o encarnarse. De ahí brota parte del interés que le suscita en su reflexión el trabajo físico, rescatándolo de su milenaria condición de inferioridad respecto a las demás actividades humanas.

Su “obra”, compuesta de cartas, borradores, cuadernos, “libres propos”[1], ensayos, anotaciones, una pieza de teatro, poemas, un grueso de reflexiones y un libro publicado en vida, nos recuerda a los textos heredados de las místicas

[1] Así se llamaba a los ensayos que los alumnos, incluyendo a Simone Weil, presentaban en el Liceo Henry a su maestro, el filósofo anarquista Alain, pseudónimo de Emile Auguste Chartier (1868-1951), y que en ocasiones los mejores eran publicados en una pequeña revista.

medievales que utilizaban la escritura y el cuerpo como vehículos de expresión de lo absoluto. Lo cual equivale, según Michel de Certeau, a la generación de una "ciencia mística" y que está marcada por "nuevas maneras de hablar" con la finalidad de crear un cuerpo escriturístico[2], que "refiera" ese descubrimiento insondable del continente espiritual e interior.

El carácter fragmentario, disperso, asistemático, parcial, carente de índice temático y paradójico de los escritos weilianos hacen que un intento de exposición lineal sea inviable. No obstante, existen ciertas ideas continuas en sus textos a las que hubo que asirse como claves y guías de orientación interpretativa con la intención de construir un entramado de conceptos armónico. Lo que implicó que realizáramos una verdadera y ardua labor de desciframiento en el espeso y en ocasiones impenetrable laberinto conceptual del pensamiento de Weil. A pesar de que el discurso weiliano devenga por momentos sumamente extravagante y hasta desconcertante, no por eso se vuelve incoherente, ya que tanto su vida como su obra están cargadas de una coherencia llevada hasta el extremo de las últimas consecuencias.

La reflexión variada y rica de Weil se articula bajo la relación entre religión, filosofía, misticismo, cultura, ciencia, matemáticas, arte y política. No obstante, la falta de tiempo, su muerte prematura (a los treinta y cuatro años) y las continuas urgencias a las que se había obligado con la realidad inmediata le impidieron exponer sus ideas sobre muchos problemas aledaños a sus formulaciones. Sin embargo, eso no imposibilitó el que gozara de una cultura vastísima y que nos haya legado una serie de textos profundos y críticos; es decir, su obra es un cuerpo escriturístico culto, espiritual, filosófico y reflexivo, el cual ha impresionado a no pocos pensadores y admiradores de la obra weiliana tales como Albert Camus, quien la consideró "el único gran espíritu de nuestro tiempo", y sobre su obra escribió lo siguiente: "El pensamiento occidental, tanto político como social,

[2] Cf. Bartolemei Romagnoli Alexandra "La cuestión del cuerpo en la mística medieval" en Chiapa María, (coord.) *El dulce canto del corazón, Mujeres místicas desde Hildegarda a Simone Weil,* Narcea, Madrid, 2006, p. 51-52

no ha producido otra (cosa) tan penetrante y profética"[3] . O la declaración que hiciera el poeta inglés y Premio Nobel de Literatura T. S Eliot tras leer a Simone Weil quien lo puso en contacto con "la personalidad de una mujer de talento, (…) similar al de los santos"[4]. Feldhay Brenner, una de sus intérpretes y críticas, menciona que existen muchos juicios entusiastas sobre la obra de Weil, por ejemplo la del filósofo existencialista Jean-Paul Sartre quien encomiara su texto *Echar raíces.* Además de que nuestra filósofa y mística francesa ha influido en la obra de pensadores como Susan Sontag, Mircea Eliade, Iris Murdoch, y de haber sido comparada por su carácter visionario con George Orwell y Dorothy Day, entre otros.[5]

Weil era una aparición anacrónica, atemporal y universal en el siglo XX, portadora de una inactualidad excesiva, casi ridícula. Por el ámbito de sus especulaciones cosmológicas, cosmogónicas, místicas, científicas y espirituales, por el uso anacrónico en su discurso, además de vocación, de la palabra 'verdad' en una época post-metafísica; la convierten en: "una presocrática del siglo XX, hermana de los autores de la Upanishad y de la Bhagavad Gita, de Platón y de San Pablo"[6].

La escritura de Weil hace constante alusión a una especie de leyes físicas y espirituales: "de una paradójica y novísima física espiritual de tipo gnóstico, que domina el universo entero[7]". Principios que se fundan en un sistema que se desliza entre la luz/levedad, sombra/gravedad. Además de que la existencia se rija, circunscriba y determine bajo el entramado de las reglas de la mecánica del universo concebidas en términos de *fuerza,* las cuales subyugan, determinan y decretan todo lo existente. Asimismo sobresaldrán las leyes de los movimientos espirituales comprendidos en forma de ascensión en términos de descenso. Debido al orden de sus análisis, intereses y obsesiones, a su originalidad e

[3] Albert Camus cit por: Feldhay Brenner Rachel, *Resistencia ante el Holocausto (Edith Stein, Simone Weil, Ana Frank y Etty Hillesum)*, Narcea, Madrid, 2004, p. 90
[4] Feldhay Brenner Rachel, *Op. cit*., p. 90.
[5] Cf. *Ibid*.
[6] Corrado Bologna "La imaginación o la gracia: Simone Weil" en Cirlot Victoria y Amador Vega, *Mística y creación en el siglo XX*, Herder, Barcelona, 2006, p. 178
[7] Corrado Bologna, *Op. cit.*, p. 188

inactualidad descomunal irritaba a no pocos de sus contemporáneos, entre ellos a George Bataille, pensador que la inmortalizaría con el personaje de Lazare en su novela *El azul del cielo* y, a propósito, dice de ella:

> Era una chica de veinticinco años, fea y visiblemente sucia (…). Era extraña y ridícula incluso. (…) era como una aparición de la desgracia- yo solía levantarme y conducirla a mi mesa. Llevaba unas prendas negras, de pésimo corte y llenas de manchas. Parecía no distinguir nada de cuanto se hallaba frente a ella, a menudo empujaba las mesas al pasar. Sin sombrero, sus cabellos cortos, tiesos y mal peinados le ponían como alas de cuervo a ambos lados de la cara. Tenía una gran nariz de judía enjuta, de carne macilenta, que salía de aquellas alas bajo las gafas de acero. Sembraba el malestar: hablaba lentamente con la serenidad de un espíritu al que todo le es ajeno: la enfermedad, la fatiga, la pobreza o la muerte no contaban para nada a sus ojos. (…) Ejercía una fascinación cierta, tanto por su lucidez como por su pensamiento de alucinada[8].

La descripción, aunque tal vez hiperbolizada por la pluma de Bataille, no deja de ponernos en contacto con aspectos de la personalidad y con cierta percepción que sus coetáneos le merecían a nuestra autora. Quizás lo que digan algunas personas sobre la obra de un pensador, a pesar de que muchas de ellas sean escritores insignes de nuestra cultura, no sea suficiente para hacer una investigación sobre un filósofo. Entonces ¿por qué realizar una exploración sobre la obra weiliana?, ¿qué puede decirnos ella sobre los problemas acuciantes que nos aquejan en la actualidad? Nosotros creemos que mucho.

Vivimos en una época de profunda crisis y desencanto en todos los sentidos y niveles. Desde el ámbito moral, económico, social, político y religioso. La primera mitad del siglo XX fue una época convulsionada en la cual la guerra y la barbarie fueron los sinónimos más fiables para describir a la humanidad. Las grandes promesas, visiones y pretensiones de la Ilustración, en las cuales se asienta nuestra moderna cultura occidental, se habían revelado falsas, infundadas e insuficientes. ¿Qué ha sido del proyecto histórico moderno de Occidente, que pretendía conducir a la civilización a la mayoría de edad y a la "paz perpetua"? ¿Qué ha ocurrido en este episodio de la humanidad que la ha sumergido en la barbarie y en el embrutecimiento de la guerra y el genocidio?

Se han formulado diversas críticas, análisis, reflexiones y propuestas desde una gran variedad de voces y sectores a suerte de paliativos que atemperen la

[8] Bataille Georges*, El azul del cielo,* Tusqutets, Barcelona, 2009, p. 41-42

situación funesta de la civilización actual. Sin embargo, nosotros apostamos por una de esas voces debido a su crítica, reflexión profunda, espiritual y original de los propios fundamentos de la enfermedad de la modernidad y nuestra cultura actual. Apostamos por el análisis, "proyecto" y propuesta de la filósofa y mística Simone Weil.

Weil adjetiva a la cultura moderna calificándola de enferma y señala que es en tiempos de crisis cuando debe surgir lo nuevo, un "nuevo espíritu". Su análisis partirá desde las raíces de la civilización presente, además de que toda su reflexión estará salpicada por su visión teológica y mística la cual tendrá implicaciones en el resto de los derroteros de su discurso estético, ético y político.

Quiso participar del dolor de su tiempo, de los marginados y desposeídos de la historia, es decir, desde la postura de los vencidos, que se encuentran "ausentes", olvidados, desterrados, vulnerados y silenciados de los documentos históricos. El llamado de su vocación anhelaba el peligro y la persecución, algo así como condiciones de posibilidad para acceder a la verdad. Tal posición se inscribe en una ya larga tradición de ideales ascéticos mediante los cuales se puede alcanzar la "iluminación", la claridad o la veracidad a través de las privaciones y desmedros.

> Tengo la certeza interior de que esta verdad, si me es concedida alguna vez, lo será solamente cuando (sea) también físicamente (…) en una de las formas extremas del infortunio actual. Temo que no se me conceda. Incluso de niña, cuando creía ser atea y materialista, tenía siempre el temor a faltar, no a mi vida, sino a mi muerte.[9]

Una de sus grandes frustraciones fue abandonar Francia en los momentos de la ocupación nazi, debido a la insistencia de su hermano André (quien fuera posteriormente uno de los matemáticos más brillantes del siglo XX) y a la de sus padres; situación que la había arrojado en una profunda postración. Por tanto, intentó fallidamente el resto de su existencia regresar a Francia y experimentar el dolor y el peligro que aquejaban a los franceses durante la ocupación. La búsqueda espiritual se adjuntó a su interés político, siempre se interesó por los más necesitados y vulnerables. A pesar de haber sido educada en su niñez bajo

[9] Weil Simone, *Escritos de Londres y últimas cartas*, Trotta, Madrid, 2000, p. 213

un precepto laico y agnóstico tiene una conversión al cristianismo (aunque éste de un tipo bastante heterodoxo) y experiencias místicas. Weil afirmará que el "verdadero espíritu del cristianismo" ya se encontraba presente en algunas religiones no cristianas y precristianas, de modo que era una infusión del espíritu con carácter universal. Tal afirmación le permitirá sostener que el cristianismo, al menos el primitivo; el auténtico (desde la perspectiva de Weil), no está regido eminentemente por dogmas ni tradiciones específicas, sino que pertenece a un arquetipo universal y espiritual que constituye parte de la riqueza de la humanidad. Arquetipo que estará relacionado con la encarnación, es decir, con un Dios vulnerado y debilitado que deviene carne y contingencia. Un Dios que se vacía de su propia divinidad.

Weil entiende la espiritualidad desde el modelo crístico, es decir, desde la noción de una deidad debilitada, contraída, desgarrada, reducida, encarnada. A diferencia de la idea de una divinidad "fuerte", absoluta, que no permite la otredad ni la existencia de otros dioses. Visión que es característica del judaísmo y de las religiones de tipo monoteísta, de ahí radicará básicamente su crítica contra su pueblo original.

La salud de Occidente, dirá, se encuentra en la diferencia no en la idea de lo absoluto ni en la de lo único. Es decir, que gran parte de la desavenencia de la cultura moderna se debe a las nociones absolutistas que imperan en la realidad, las cuales condenan, limitan y no toleran la alteridad. El arquetipo cristiano nos ofrecerá un modelo de representación y orientación contrario a semejantes concepciones totalitarias, gracias a la figura de la encarnación o vaciamiento *(kénosis).*[10] Los modelos totalitarios seguirán activados paradójicamente en las sociedades post-metafísicas y secularizadas. Tales paradigmas estarán potencializados por la visión de la *fuerza* como soberana del cosmos, concepción característica de la moderna ciencia occidental y que se conforma como el eje

[10] Este término se deriva del griego *kenos* "vacío". Sobre la base de (Flp. 2, 7) este vocablo ha asumido un sentido técnico y se aplica a la asunción de la condición humana por parte del Hijo de Dios. Ver, Canobbio, Giacomo, *Pequeño diccionario de teología*, Sígueme, Salamanca, 1996.

rector de las sociedades actuales, de ahí operará el núcleo central de la idolatría moderna; acusará Weil.

La crítica que hace la filósofa francesa a la "idolatría moderna" parte desde el incidente de la secularización, bajo el supuesto de que tal categoría no ha significado un abandono o erosión del terreno de la metafísica, ni de lo trascendente, sino que tal evento ha posibilitado la configuración de una serie de "nuevos" cultos vertidos al interior del devenir histórico. Ídolos como son: el totalitarismo, el nacionalismo, la ideología de partido único, el amor al dinero, el progreso en forma de hipertecnología, hedonismo extremo, hiper-consumo (de ahí que el liberalismo también contenga elementos totalitarios a pesar del presunto fundamento democrático que caracteriza a tales sociedades); formas típicas y devastadoras de la idolatría contemporánea. Al igual que Kant, Weil sostiene que la necesidad metafísica del hombre es inextinguible. Los ídolos que se han configurado en la modernidad han fungido en calidad de *paliativo*s para aminorar o atemperar la "pérdida", "erosión" y nostalgia del espacio metafísico.

Por otro lado, la religión cristiana no escapa de la idolatría, pues, según Weil, igualmente se encuentra atravesada por la visión directriz de lo único, del poder y la *fuerza,* características que son legados comunes del Imperio romano y del judaísmo. Serán el estado absoluto, en el caso de Roma, y la concepción de un Dios autoritario, autócrata y total, en el caso del pueblo judío, elementos que se configuraron a suerte de caldo de cultivo en el que se estructurará la institución eclesiástica cristiana. Aunque de este estigma se han visto libres los místicos cristianos y la figura del propio Cristo, sostendrá.

La espiritualidad, lo bello y lo puro, en la actualidad, han sido relegados al ámbito de lo privado, de lo íntimo, donde no tienen nada que ver con la cultura ni la sociedad en la formación de valores que funjan como "contrapesos" contra la idolatría de la *fuerza*. Para Weil, una religión que dicte u obligue a matar al prójimo o que promueva la violencia, el odio, el resentimiento y el barbarismo, no está fundada en el amor y por tanto es falsa.

Nuestra filósofa francesa señalará que la civilización occidental se basa en una falsa interpretación naturalista de la *fuerza* como rectora de todos los

fenómenos que acontecen en el mundo. Dicha *fuerza,* que si bien se encuentra al interior de todos los acontecimientos que acaecen en el orden de lo natural, no será omnipotente sino una de las caras del ser. Weil dirá que la "Sabiduría eterna" es el principio ordenador del universo, la que pone diques, armonía, límites, orientación y cauce al *poder* bestial del cosmos o, lo que llamará en términos equivalentes, *gravedad*. El universo no debate ni se opone a ella. "La fuerza bruta de la materia, que nos parece omnipotente, no es, en realidad, más que perfecta obediencia." [11] Tal principio no se trata de un poder aún mayor que la *gravedad,* sino que tal noción estará basada en la fragilidad, en el *consentimiento*; pertenece al orden del amor.

El fascismo representaba la ideología de la *fuerza,* del absoluto principio regulador que aparentemente domina al mundo: la ley del más fuerte. Todo servilismo, esclavitud y uso desmedido de la fuerza se encuentran justificados en esta especie de darwinismo social extremo. Sin embargo, la mirada de Weil, que en sentido platónico no se deja llevar por las "sombras de las apariencias", encuentra en dicha visión una mera proyección superficial del principio ordenador del universo, que fija fronteras, cauces y lindes a la *fuerza* ciega, desmedida y monumental. Weil considera que la ciencia moderna, pese a que pueda producir sorprendentes resultados tecnológicos, está construida sobre una interpretación falsa de la *fuerza* y, por ende, está destinada a generar efectos devastadores para el mundo y para el hombre (aunque es innegable que la ciencia actual ha representado una mejoría en el modo, calidad y desarrollo de vida de muchas personas). Y nos dice, nuestra filósofa, con cierto acento spinoziano: "que la ciencia debe ser también una contemplación de la sabiduría eterna, del límite y la armonía y no agotarse únicamente en una concepción de la *gravedad* en términos de rectora del mundo y la naturaleza". De ahí radica la acusación que la filósofa hace de fenómenos como el totalitarismo y su signo más elocuente: el nacionalsocialismo, los cuales no responden a una anomalía histórica, sino por el contrario, representan uno de los productos típicos de nuestra cultura, la cual se

[11] Weil Simone, *Op. cit.,* p. 244.

encuentra esbozada desde el imperio romano y la cultura científica moderna. Anomalía que es expresada y experimentada de ordinario en la praxis política actual, ya sea de orden liberal o dictatorial, ya que la política ha sido reducida a una constante búsqueda del poder por la llamada "clase dirigente", insensible e indiferente a los deberes que tiene con la sociedad pero sedienta de poder y riqueza.

> Entre los problemas políticos, el principal es la manera en que los hombres investidos de poder pasan su jornada. Si la pasan de manera que hacen materialmente imposible un esfuerzo de atención prolongado en un plano elevado, es imposible que se dé la justicia. Se ha procurado confiar la justicia a mecanismos que prescinden de la atención humana. No se puede. La providencia de Dios se opone a ello, solamente la atención humana ejerce legítimamente la función judicial. [12]

Los últimos textos de Weil que elabora desde la resistencia francesa frente a la ocupación nazi (1940-1944) tienen un fuerte carácter utópico. La resistencia discutía acaloradamente la necesidad de instaurar una nueva constitución y reconstituir las instituciones, en el momento en que Francia fuera liberada de la ocupación, basada en los derechos fundamentales del hombre, ideales que han sido heredados por la Revolución Francesa. Para Weil la visión de una constitución política no debe fundarse principalmente en los derechos sino en las obligaciones que tiene el hombre con sus semejantes. De ello se ocupará en su escrito *Preludio a una declaración de los deberes hacia el ser humano,* el texto más extenso del período londinense y sin duda una de sus obras más importantes. En dicho documento, a juicio de Roberto Rondanina, encontramos mucho de la inspiración religiosa y mística del pensamiento político de Weil. Habría que tener en claro que la misión que Weil esbozaba en la resistencia francesa no sólo obedecía a una operación logística, militar y política sino que apelaba al descubrimiento de un "nuevo espíritu" que propiciara la formación de valores morales que posibilitaran la salud moral de la humanidad.

La política, para Weil, no significaba sólo una práctica administrativa y burocrática como tiende a ser en la actualidad, debido a que ésta es susceptible de representar el modo más idóneo de afrontar los problemas sociales. Además

[12] *C,* p. 383-384

de que constituye el lugar natural para el ejercicio concreto del pensamiento. De ahí su interés e intento de asentar espiritualmente la praxis política y social del hombre moderno. Weil llega a la profunda convicción de que la crisis del mundo contemporáneo, que había llevado al colapso de las dos guerras mundiales, tenía su génesis en la carencia de orientación espiritual; ausencia de modelos "puros" que pudieran dirigir las acciones de los pueblos así como de las personas. Ausencia que es característica de las sociedades modernas post-metafísicas así como de gran parte de la cultura actual, evento que denominará en términos generales con el concepto de "desarraigo". El otro factor detonante de la crisis, atendiendo al entramado de la *fuerza* del mundo que se manifiesta en el régimen de las acciones humanas en forma de un monumental egoísmo, injusticia, crueldad y deseo de poder, lo ubicaba en las pulsiones más vitales e íntimas del sujeto. Comprender la realidad y la vida humana en términos del "domino del más fuerte" conduce a la civilización a carecer de compasión y justicia. El ejercicio de la justicia se vuelve inviable sin la posibilidad de contemplar el orden de lo trascendente. En este sentido, el pensamiento de Weil tiene una raigambre fuertemente platónica ya que el político tiene que ser "filósofo", conocedor del Bien, es decir, un místico. Planteamiento que en primera instancia nos parecerá ingenuo, sin embargo, no por ello deja de constituir un ideal; un arquetipo. La referencia a lo que está *más allá del mundo* de los fenómenos se vuelve imprescindible, dado que fungirá a suerte de guía, orientación, modelo y brújula para la práctica. Cuando no existe ésta en el pueblo, en la política o en la cultura en general los ídolos sustituyen dicha referencia[13]. Weil creía que la transformación de la praxis política, social, ética y cultural se propiciaría gracias al vehículo de la espiritualidad, es decir, a móviles de acción carentes del factor *fuerza* operando al interior de la

[13] Existe una realidad situada fuera del mundo, es decir, fuera del espacio y del tiempo, fuera del universo mental del hombre. Fuera de lo que las facultades humanas pueden alcanzar. A esta realidad corresponde, en el centro del corazón del hombre, la exigencia de Bien absoluto que habita siempre en él y que no encuentra objeto ninguno en este mundo (…). Únicamente de las realidades de fuera del mundo desciende aquí abajo todo el bien susceptible de existir aquí toda la belleza, toda verdad, toda justicia, toda legitimidad, todo orden, toda subordinación de la condición humana a las obligaciones. El único intermediario mediante el cual el Bien puede descender en medio de los hombres son los hombres que dirigen su atención y su amor a esta realidad Weil Simone, *Escritos de Londres y últimas cartas,* p. 74-75.

polis y del sujeto. De tal acaecimiento dependería la conservación de la propia humanidad. De ahí que sea necesaria una liberación que nos extraiga de nuestra condición fatídica e infame y que será propiciada a través del advenimiento de la gracia (de aquello que no pertenezca al entramado del mundo). Pero, para que ello pueda suceder, es necesario acudir a la noción de "descreación", (nulificación, vaciamiento, contracción, negación de la voluntad de poder) a modo de generar, crear o instaurar un vacío; un desgarre del yo que posibilite la apertura al prójimo y a lo completamente *otro*. Una creación a través de la *descreación*, "dejar un vacío", rasgar el "yo" que se expresa con un monumental y férreo egoísmo, por medio de la transformación de la energía que fundamenta al fenómeno individual. Lo cual es susceptible de acaecer gracias a la belleza o al dolor, medios por los cuales será posible desasir o nulificar el yo deseante, lo cual implicará sustraerse de la mecánica natural del mundo, es decir, acceder al ámbito de lo místico. De modo que sucesos como la compasión, la caridad, la ética, la justicia y el amor al prójimo significarán fenómenos que rasguen o alteren el propio andamiaje y dinámica del mundo. Por eso, en un primer momento, tales sucesos se perciben como imposibles. La gracia, por otra parte, será el único "móvil" moral que pueda oponerse a los hilos ocultos de la necesidad, aquello que pueda colmar el vacío que propicie la descreación. La gracia, que no es otra cosa que el amor, será, al final de cuentas, lo único que pueda conciliar la existencia con el sufrimiento, el dolor y la belleza que reviste a cada una de las cosas vivas.

El objetivo de la presente investigación es analizar los planteamientos políticos y místicos en la filosofía de Simone Weil. Así como también los conceptos que emanen de tales consideraciones, con la intención de que arrojen luz acerca de su crítica a la cultura moderna y su "proyecto" renovador de la civilización. La hipótesis de la que partimos, y que servirá de guía para nuestra investigación, es la siguiente: que la modernidad no ha implicado por antonomasia la pérdida del terreno metafísico ni su anulación, sino por el contrario, ha posibilitado su metamorfosis en la consolidación de nuevos tipos de culto vertidos al interior de la historia. Por tanto, nuestra cultura se encuentra intoxicada de neófitos ídolos que no desactivan las formas de vida religiosa sino que las transforman.

Por otra parte, nos enfrentamos, gracias a la visión actual de la ciencia, dirá Weil, a una interpretación moderna del cosmos en términos de *fuerza.* De ahí que los nuevos tipos de "idolatría moderna" se aúnen a la visión directriz de la *fuerza* y engendren fenómenos como los del totalitarismo, lo cual ha sumergido en la barbarie y el genocidio a la humanidad de la primera mitad del siglo XX. El totalitarismo, por ende, no derivará de un hecho inédito (como sostenía Hannah Arendt), sino que se trata de un producto oriundo de nuestra cultura.

El andamiaje del siguiente trabajo estará constituido por la articulación de los siguientes postulados:

- La crisis de la civilización se debe en gran medida a la carencia de espiritualidad, es decir, de referentes "puros" que inspiren las acciones de los pueblos y los individuos en nuestra época y que tiña todos los ámbitos de la vida, mucho más en el campo político y científico.
- Las diversas formas de idolatría moderna son expresiones del ocultamiento de lo trascendente, formas y paliativos de resarcir la necesidad metafísica del hombre. La idolatría de la *fuerza* presente en el poder político es el signo más fiable de la desmesura y la carencia de espiritualidad operando en la cultura.
- La civilización moderna no debe fundarse en una visión soberana y naturalista de la *fuerza* como eje rector sino en la "sabiduría eterna" es decir, en la noción de contención, límite, armonía y mesura.
- Para que surjan la justicia, la bondad, la moral y el amor en el mundo (condiciones contradictorias e imposibles en el entramado trágico de la existencia), Weil indica que se necesita de un acontecimiento ingente que desgarre la propia estructura del cosmos y que abra una grieta por la cual se filtre el orden de lo sobrenatural. Es decir, anular en cierto grado el yo, como condición de posibilidad de apertura al prójimo. Lo cual equivale a una imitación del arquetipo sacrificial (*kénosis)*; lo que implica un descenso ontológico, pero también una ascensión moral, dirá.
- La filosofía de Weil se desliza entre el ya añejo problema del determinismo y la libertad. La concepción de la *gravedad* en Weil nos ciñe, en tanto seres

circunscritos a la necesidad y entregados al arbitrio de la *fuerza,* lo cual se manifiesta en el sujeto como egoísmo, voluntad de poder, dominio, etc. Por el contrario, la libertad estará relacionada con el consentimiento, la obediencia al orden del mundo; semejante al amor *fati* de los estoicos.

- La noción de Weil de política, cultura y régimen social ideal tendrá afinidades y secuelas con su planteamiento teológico y místico. Una constitución política idónea será aquella en la que los ciudadanos y gobierno contraigan y anulen su deseo de expansión egoísta anteponiendo el bien del prójimo al bienestar propio.

La propuesta místico-política weiliana en una época post-metafísica no deja de parecernos intrigante pero también original. Tal concepción es poco conocida a pesar de que existen demasiados intérpretes y comentaristas de su obra. La razón es tal vez porque muchos estudios terminan volviéndose biográficos. Cuestión perfectamente comprensible para una vida, aunque breve, tan llena de experiencias límite, trascendentales y significativas. De igual manera, consideramos que la actual investigación puede abrir una veta en el campo de exploración no sólo en torno al pensamiento místico y político de Weil (puesto que existen poquísimos intentos de vincular sus ideas en torno a estos tópicos bajo un mismo entramado) sino también sobre la interpretación del fenómeno del totalitarismo contemporáneo.

CAPÍTULO I. LA MÍSTICA Y LA ENFERMEDAD DE LA MODERNIDAD

Introducción al capítulo I

En este capítulo expondremos parte de la crítica que hace Simone Weil a la cultura moderna. Asimismo, abordaremos parte de su reflexión teológica y mística la cual tendrá implicaciones en su ontología concebida en términos de ausencia y gravedad; es decir, de vacío y *fuerza*. La *gravedad,* que en el ámbito humano cobrará el carácter de deseo de dominación, derivará en una lucha eterna y latente. Esa será una constante en la mecánica de la vida, de modo que su planteamiento nos condena a una existencia trágica. Además, aunado al fenómeno de *desarraigo* al que nos enfrentamos en las sociedades modernas se agudiza la situación. Así que será necesario un evento que posibilite la ruptura de la voluntad de poder del sujeto y que facilite la creación de una cultura basada en nuevos paradigmas de valor.

1.1 El desarraigo: la enfermedad de la modernidad

Simone Weil fue una ferviente crítica de la civilización occidental, una pensadora incómoda e inclasificable para algunos, contradictoria para otros. Ni marxistas, ni anarquistas, ni mucho menos judíos, "logran encontrarle un nicho".[14] De carácter rebelde, espiritual, científico y lúcido, Weil se plantea en sus *Cuadernos* hacer un balance de la moderna civilización occidental y concluye que el hombre moderno se ha hecho esclavo "de sus propias creaciones", se ha convertido en un *desarraigado*. Ella vive en el periodo de "noche oscura" de las dos grandes guerras mundiales que azotaron a la humanidad. El Moloch[15] de la fuerza que mantiene a la humanidad bajo el yugo de la brutalidad e idolatría, ha

[14]Sicilia Javier, "La clave mística de Simone Weil", Conspiratio, Simone Weil: el sentido del vacío, No. 03, 70- 81 pp., 2010.

[15] Moloch o Baal, divinidad fenicio, cartaginés y cananita representado usualmente con una figura humana y cabeza de carnero o becerro. Sentado en un trono y usando una corona u otro distintivo de realeza, como un báculo. Divinidad al que se le sacrificaban niños (especialmente pobres porque los padres ricos pagaban para evitar aquello) se asocia comúnmente con el pecado de la idolatría en la tradición del *Antiguo Testamento* y con el Dios de la riqueza.

generado que el sujeto sea un desterrado en su propio mundo, el cual deviene completamente manipulable; un *extranjero* viviendo en una "patria ajena". Sentimiento que tal vez sirvió de modelo para que Albert Camus describiera el extrañamiento existencial que padece Meursault, el protagonista de la novela el *Extranjero,* y que le conduce a matar a un hombre impasiblemente y sin motivo. O similar al *vértigo* que experimenta el individuo como clima normal cuando se "ha suprimido la distancia entre el cielo y la tierra,"[16] siguiendo el señalamiento de Cioran.

La violencia, la barbarie y la disolución moral predominan en un mundo regido por la razón instrumental, por el minimalismo de explicarlo todo en términos de transacción monetaria; en términos semejantes al que Francis Fukoyama definía al individuo del *Fin de la historia*: "un sujeto racional en busca del máximo beneficio". Ante el desmesurado poder de lo regímenes político-militares, las armas de destrucción masiva, la sobre explotación de los recursos naturales, el aumento de la violencia y el crimen, el sujeto de la modernidad habita en un mundo ajeno a lo humano; un mundo desencantado que deviene cifra[17]. El afán por el dinero ha destruido las "raíces" milenarias y culturales de la civilización. Ha devaluado los puentes (*metaxu*) entre el orden de lo terrenal y trascendente, remplazado los móviles del accionar humano por el deseo de lucro.

El dinero se vuelve la expresión emblemática más fiel del deseo de salvación personal (de la gracia), por consiguiente deviene *μετρον* de todas las cosas, análogo a la función que cobraban la máquina y la técnica para Bacon concebidos como prenda del verdadero conocimiento. Del mismo modo que el éxito social y económico se transforman en la moral protestante (específicamente de orden calvinista) en la "prueba" fehaciente de las bendiciones divinas.

> (...) la doctrina de la gracia y de la "confirmación", que se manifiesta en las obras y su "éxito", la actitud protestante da lugar a aquella peculiar y estrecha unión entre rigorismo religioso y adhesión al mundo que -constituyendo el "espíritu" del capitalismo- introduce en las relaciones sociales un potente efecto de desacralización.[18]

[16] E.M. Cioran, *De Lágrimas y de santos*, Tusquets, Barcelona, 2002, p. 56
[17] Cf., *ER* p. 52
[18] Marramao Giacomo, *Cielo y Tierra,* Paidós, España, 1998, p. 59.

El concepto de *desarraigo* en Weil es complejo ya que tiene demasiadas aristas. Sin embargo, básicamente nos remite a la noción de eclipse de modelos o referentes "puros" que inspiren las acciones de los pueblos e incluso de los individuos. La filósofa francesa percibe el enorme desequilibrio que existe en la civilización occidental, debido a que actualmente se ha anulado el "antiguo" pacto, equilibrio y armonía entre el espíritu y el mundo,[19] señalamiento que la aproxima con algunos pensadores de la teoría crítica.

La *peste*, la enfermedad de la modernidad, y sus abscesos manifestados en formas de hiperracionalismo, hiperconsumo, hipertecnología, hedonismo extremo, los cuales fungían como panaceas contra el *desarraigo* del hombre moderno, no constituyen para Weil una cura sino una profundización de su extrañamiento.

Es en el texto *Echar raíces*, uno de los últimos escritos de Weil que redactó participando con la resistencia francesa frente a la ocupación nazi, que muestra la necesidad de compromiso común para edificar una civilización empapada de valores espirituales (de puentes, pasadizos y nexos con lo sagrado). Ella acusa que desde el Siglo de las Luces, la Revolución francesa, el laicismo, la filosofía hegeliana y marxista hay una corriente que ha contribuido al *desarraigo* de las sociedades modernas; "la mentira del progreso"[20]. Mentira que ha sido producto del "ocultamiento" de las estructuras trascendentes (en sentido platónico) desplazadas al interior de la interpretación moderna del devenir histórico, posibilitando así la generación de "ídolos", de los cuales se encuentra indigesta e infectada la sociedad actual. Productos como son: "El capitalismo y el totalitarismo (que) forman parte de ese proceso de avance en el desarraigo; (…)."[21]

La mentira del progreso es para Weil, así también para Max Weber, un vástago de la interpretación escatológica judía; producto de las nociones de salvación y providencia, es decir, de la concepción del Antiguo Testamento que reza que: "ni un solo cabello de (la) cabeza cae sin el consentimiento del Padre

[19] Cf. *C.,* p. 59
[20] *C*, p. 788
[21] *C*, p.788, *Ibid*

celestial"[22]. Para la filósofa francesa tal noción "providencial" es equivocada y repite con frecuencia que: "cuando un cristiano dice que la Providencia le ha protegido porque la bomba que ha aniquilado un hospital y matado centenares de enfermos ha respetado su casa, dejando a salvo su vida, (porque a sí lo había dispuesto su Dios), no provoca sino la reprobación" (…).[23]

Dicha concepción de la providencia impregnó a todo Occidente, gracias a la influencia que ejerció la tradición judía en la configuración del cristianismo. Mentira que igualmente se cristalizó debido a la participación del imperio romano que adoptó al cristianismo como religión oficial, imperio que se encargó de *desarraigar* al mundo antiguo vía la espada[24]. El imperio romano, con el apetito de poder que la caracterizaba y la "teocracia" judía, devienen para la filósofa en una "alianza" que "progresivamente se encargó de estrangular la verdadera tradición cristiana".

De modo que la actual versión del progreso es el resultado de la unión de las tradiciones romana y judía, además del desplazamiento del orden soteriológico, propiedad que de antaño pertenecía a la Iglesia, vertido en la inmanencia de los derroteros de la historia, producto del fenómeno de la secularización. La composición de tales elementos ha devenido en el "verdadero" espíritu del hombre moderno, y sentenciará Weil: "Esta doble mancha casi original, explica todas las manchas que convierten la historia de la Iglesia a través de los siglos en algo tan atroz"[25].

Este "pacto" entre las tradiciones judía y romana que a Weil le parece el "germen tan atroz que ha envuelto a la Iglesia", para el escritor cristiano Charles Moeller, uno de los más destacados críticos de Weil, constituye una de las muchas herejías que comete la pensadora en sus teorías y escritos. Ya que si pretende ser cristiana, como en repetidas ocasiones lo declaró la pensadora francesa, lo es "a la manera de Marción, el hereje (griego del siglo II convertido al cristianismo) que,

[22] Moeller Charles, "Simone Weil y la incredulidad de los creyentes", en Moller Charles, *Literatura del siglo XX y cristianismo*, Madrid, Gredos, p. 307
[23] Moeller Charles, *Op. cit*., p. 307
[24] Cf. *C*., p.788, *Ibid*
[25] *CR*., p. 39-40

como ella, rechazaba el Antiguo Testamento"[26]. Según Moeller, el pensamiento de Weil más que cristiano se trata de una "resurrección del estoicismo místico de la antigüedad, combinado con un fuerte influjo cátaro"[27].

Debido a la crítica que nuestra mística francesa hace a la Iglesia y a pesar de su apego estético, místico, intelectual y moral a la religión católica, siempre permaneció fuera de sus umbrales y nunca se bautizó. Ella aduce, en una de las múltiples cartas que dirige a su amigo el sacerdote dominico Jean-Marie Perrin (quien después se encargará de editar parte de los textos de Weil) que eso se debió a la gran cantidad de crímenes que cometió la Iglesia en el nombre de Dios a lo largo de la historia.

1.2 La *santa* y la *peste*

La conversión, por lo tanto, no es cosa fácil.
La desaparición de las cadenas no es nada aún.
Simone Weil

Existe un punto de grandeza donde el genio creador de belleza,
el genio revelador de verdad, el heroísmo y la santidad son indiscernibles.
Simone Weil

"Allí donde nace el peligro crece también lo que salva" así rezaba el poema *Patmos* de Hölderlin. Como bien sostenía el poeta alemán justamente son en los momentos de noche oscura cuando aparece una luz o chispa en las tinieblas. En términos semejantes se pronuncia el *Evangelio: "*El *pueblo asentado en tinieblas* vio una gran luz" *(Mateo 4:16).*

Simone Weil creía que es en los momentos de crisis, como los que estaba padeciendo la humanidad (época entre las dos Guerras mundiales) capitalizados por las epidemias, hambrunas, depresión económica, regímenes totalitarios, desesperanza, etc. que se necesitaba de un paliativo completamente nuevo que pudiera atemperar el horror y la barbarie que azotaban a la humanidad. La mística parece estar relacionada con esos momentos de crisis total.

[26] Moeller Charles, *Op. cit*. p. 311-312
[27] *Ibid,* p. 301-302

Fue aquella vocación mística que identificaba a Simone Weil con los dominados y desposeídos lo que la motivó a que se solidarizara con los franceses que sufrían la ocupación nazi y que tenían múltiples privaciones alimenticias. Lo que la condujo a una muerte prematura, similar a las líneas finales que se leen en *Un artista del hambre* de Kafka, luego de que en pleno padecimiento de tuberculosis se negara a comer.

En un texto titulado: "Los tres hijos de Noé", nos menciona Weil, que pertenecía a los hijos de Cam, a diferencia de los de Sem o Jafet. Puesto que Cam es el único hijo de Noé, según ella, que no se avergüenza de ver a su padre ebrio y desnudo. Cam participa de una revelación, de la desnudez y la ebriedad, del "estar fuera de sí del padre" de su ενθουσιασμος; de su locura (*moros*). Noé transgrede el espacio y la identidad, difumina las fronteras de su cuerpo. En él las diferencias se eliminan. Deconstruye las unidades del significado del patriarca y las jerarquías a través de su humillación y vergüenza; se vuelve loco. Similar a la sugerencia paulina: "volverse loco para llegar a ser sabio" (*1 Ep. Cor. 3,18*). Por ello de la estirpe de Cam han surgido civilizaciones profundas y espirituales y en consecuencia siempre derrotadas. Por el contrario, Sem y Jafet tienen "necesidad del vestido", del velo, es decir, de la mentira. Mentiras necesarias para que funcione la sociedad, planteará la mística judía-francesa. De la descendencia de Sem y Jafet sólo se puede esperar orgullo, brutalidad, atraso y tiniebla.[28]

Fueron sus experiencias límite tanto en la guerra civil española, en la resistencia francesa contra los nazis y en la fábrica como obrera donde Weil recibirá para siempre la impronta de la esclavitud; la marca de hierro que los romanos imponían en la frente a sus esclavos[29]. Identificó al cristianismo con la religión del sometimiento, señalamiento que ya había hecho anteriormente

[28] Cf., *AED*, p.15. Según Moeller el texto sobre Noé y Cam es una prueba más del catarismo de Weil. "Sem no sería el depositario de la promesa; solo Cam es bendecido. Las civilizaciones "camíticas", Egipto, Grecia, el catarismo, son el verdadero milagro "cristiano". La Iglesia, al condenar el catarismo con su *anatema sit*, cometió uno de sus mayores crímenes. He aquí por qué Simone Weil dijo al P. Perrin que las pequeñas palabras "*anatema sit*" le impedían bautizarse". Moeller Charles, *Op. cit*., p. 326

[29] Cf. *AED*, p. 40.

Nietzsche. Al superhombre nietzscheano ella responde con la submujer[30], ya que es en la debilidad en donde se hallará la verdad; la bienaventuranza en sentido evangélico. La identificación con los débiles, pobres, marginados y olvidados es "entrar por la puerta de alquitrán y no la de oro"[31], "ponerse del lado de los vencidos". Weil, nos dice Carlos Ortega, prologuista de *A la espera de Dios*: "(es) aquel cero a la izquierda que prefería ocupar tranquilamente el último puesto a cualquier otro, y que encontraba una cierta voluptuosidad en el hecho de sentirse humillada".[32] Situación que nos recuerda vívidamente a la loca del monasterio, "*salé"*, la idiota, de la *Historia Lausica* de Paladio también llamada "la esponja". "Una mujer, pues, que no sale de la cocina, que no deja de ser algo que se refiere a las migajas y a los desperdicios de los alimentos. Con ellos forma su cuerpo, se sostiene solamente en el punto de abyección, la "nada" que se vuelve desperdicio".[33] Weil, en este punto, nos parece sumamente intrigante, un misterio, porque incluso se asimila a esos santos locos bizantinos pero viviendo en una época laica y postmoderna.

Simone Weil hace hincapié en la necesidad de una cura o paliativo contra la enfermedad que se cierne sobre la humanidad y propone "una santidad nueva y sin precedentes"[34]: "El mundo tiene necesidad de santos como una ciudad con peste tiene necesidad de médicos. Allí donde hay necesidad, hay obligación."[35] Era inexorable descubrir un neófito tipo de valores que encerraran "una novedad milagrosa,"[36] que pudieran amortiguar los grandes conflictos y tribulaciones que asolaban a Europa y al mundo.

---

[30] García Vila, Antonio, "Simone Weil: Lucidez y delirio", El Viejo topo, Nº, 238, Universidad de La Rioja, 2007, pags. 69-73, véase: http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2388514

[31] "Eligió la puerta de alquitrán porque es la puerta del conocimiento; la que conduce a comprender cómo se ve la vida cuando apenas se tiene dinero para comer o para la calefacción, o cómo funciona la mente después de ocho horas de trabajo a destajo en cadena, o cómo se comportan los hombres cuando tienen un arma en las manos". Larrauri Max, Maite, *La guerra según Simone Weil*, Ed. Tándem, Valencia, 2002 p.10

[32] Carlos Ortega en *AED, p. 14*

[33] Certeau, Michel de, *La fábula Mística (siglos XVI-VXII),* Universidad Iberoamericana (ITESO), México, 2004, p.48

[34] Feldhay Brenner Rachel, *Op., cit.* p. 26

[35] *ALD*, p. 61

[36] *ALD, Ibid*.

Un nuevo tipo de santidad es un afloramiento una creación. Guardando las proporciones, manteniendo cada cosa en su lugar, es casi algo análogo a una nueva revelación del universo y del destino humano. (…) Hace falta más genio del que necesitó Arquímedes para inventar la mecánica y la física. Una santidad nueva es una creación más prodigiosa.[37]

Camus, quizás respondiendo al imperativo de Weil de la urgencia de una nueva santidad, plasma en uno de sus personajes de la novela de *La Peste* la noción de "el santo sin Dios"[38]. Rambert, protagonista de la novela, se identifica con las víctimas de la apestada ciudad marroquí y menciona: "éste es asunto de todo el mundo", de tal modo que los vínculos de responsabilidad aten a todos los seres humanos por igual. Rambert todavía advierte: "nadie puede hacer un ademán en este mundo sin arriesgarse a hacer morir[39]". O en el sentido que lo expresa Dostoyevski: "Todos somos culpables, por todo, ante todos, y yo más que todos[40]". En este tenor Weil afirma: "Todos participamos como cómplices en una cantidad casi innumerable de estos crímenes. Si pudiésemos comprenderlo, lloraríamos lágrimas de sangre."[41]

Rambert cae en la cuenta de que la preocupación por el *otro* es requisito para la recuperación moral de la humanidad, además de ser una salvaguarda contra el terror y la aberración, lo que le conduce a declarar: " (…) he decidido ponerme del lado de las víctimas; en toda ocasión, a fin de limitar los desastres."[42] Weil, al igual que Rambert, continúa creyendo, quizás ingenuamente, en el ideal ético humanista contraintuitivamente en un mundo en que los valores se derrumban, quizás por el efecto de las bombas.

Un nuevo tipo de santidad, nos dirá la filósofa francesa, es una revelación que "deja al descubierto una amplia porción de verdad y de belleza ocultas hasta ese momento por una densa capa de polvo"[43]. La capa de polvo que la barbarie había cubierto a lo largo de los siglos en la historia, ya en el sentido en que lo

[37] *ALD*, *Ibid*.
[38] Camus Albert, *La peste*, (en Obras completas tomo I), Aguilar, España, 1961, 186-472 p.
[39] Camus Albert, *Op. cit*., p. 418
[40] Dostoyevski Fiódor, cit. por, Medina Jorge, "Sufrimiento y acción. Las críticas de Levinas a Weil", Conspiratio, Simone Weil: el sentido del vacío, No. 03, 46-57 pp., 2010. p. 57
[41] *AED*., p. 111
[42] Camus Albert, *Op. cit.,* p. 420
[43] *ALD.,* p. 61

expresaba Benjamin: "no hay documento de cultura que no sea al mismo tiempo un documento de barbarie".[44]

Sin embargo ¿cuáles serán esos nuevos modelos de santidad en un mundo desacralizado? y frente al diagnóstico enlutado y epocal que hace el poeta francés George Duhamel: “El mundo actual no puede producir santos, no quiere producirlos, se burla de ellos”[45]. Weil era conciente de la urgencia de nuevos arquetipos de valor que fueran semejantes a un faro iluminando la noche más oscura del Getsemaní, de la ausencia, silencio y olvido de lo divino.

1.3 La mística y el vacío

Charles Moeller menciona que en la concepción acerca de la creación de la filósofa francesa aparecen una serie de nociones gnósticas, maniqueas, estoicas junto con una reminiscencia mística[46]. En su cosmogonía Weil sostiene que Dios se retira de su propia obra o mejor dicho se vacía de su propia divinidad. Es decir, que adopta la forma de esclavo, se somete a la necesidad mecánica del mundo se subyuga a la *fuerza;* a la *gravedad*:

> No sólo la pasión es renuncia y sacrificio por parte de Dios, también la creación lo es. La pasión es simplemente su culminación. Ya como creador, Dios se vacía de su divinidad. Adopta la forma de un siervo; se somete a la necesidad; se rebaja. Su amor mantiene en la existencia, en una existencia libre y autónoma, seres distintos a él, distintos al bien, seres mediocres. Por amor los abandona a la desdicha y al pecado, pues si no los abandonara, no serían. Su presencia les quitaría el ser como la llama quita la vida a una mariposa.[47]

Weil afirma en “El amor de Dios y la desdicha”, haciendo alusión a la *1ª Epístola* del apóstol Juan: θεος αγαπε στιν, que “Dios es amor”, es ese amor que se da en la renuncia, en el retiramiento, en la posibilidad de ser de lo *otro*. Puesto que si Dios fuera todo no podrían existir seres distintos a él, seres con “existencia libre y autónoma”[48]. Dios, al retirarse de la creación, se *descrea*. Retiro, ausencia, limitación, vaciamiento (*kénosis*), contracción, sacrificio, debilitamiento, eclipse,

---

[44] Benjamín Walter, *Écrits français,* p. 343, cit por Gilli Adolfo, Historia a contrapelo, una constelación, Era, México, D.F, 2006, 142 pp.
[45] Duhamel Georges, *Diario de un aspirante a santo*, El equilibrista, México, 1993, p. 76
[46] Cf. Charles Moeller, cit. por Sicilia Javier, Op. cit.
[47] *PD.*, p. 29
[48] *PD*., p. 29 *Ibid*.

renuncia y Pasión sólo son formas enunciativas para designar el mismo acontecimiento. Retiramiento de Dios del mundo que antes de Weil había sido formulado por el cabalista Isaac Luria en el siglo XVI con el nombre de *tsim-tsum* (contracción). Cabe destacar que para Luria la contracción de Dios estaba emparentada con la noción de exilio (explicación histórica y metafísica del éxodo de Israel), aunque también con la de mesianismo. Para Luria el exilio de Dios significaba un destierro del universo en su totalidad[49]. En este tenor la filosofía de Weil tiene analogías y afinidades con un pensamiento del exilio, del vaciamiento (*kénosis*) y contracción de Dios. Pero su postura rebasará concepciones étnicas, raciales, tradicionales o religiosas. La reparación (*tikún*) de Dios, para la mística francesa, estará relacionada con la nulidad, y la *descreación* del propio sujeto, lo cual tendrá connotaciones éticas, de ello trataremos más adelante.

No podemos saber con precisión si Weil tuvo acceso a textos cabalísticos. Algunos autores señalan que su concepción más bien tiene asombrosas coincidencias con la de Luria: "Lussy afirma que Simone se convirtió en una mística que asumió, sin saberlo, una de las maravillosas intuiciones de la cábala judía, cuando evoca el mundo creado por un Dios que, para permitirle existir a su criatura desaparece".[50] Por ende, el mundo experimenta una ausencia y eclipse de Dios pues éste se ha vaciado; se ha contraído.

Conciente o no de su cercanía con la cábala, Weil describe que la divinidad -*Deus absconditus*- ha renunciado a *Ser* todo para devenir en algo, "toma forma", se "impone límites"; se encarna. Pero simultáneamente continúa siendo indefinible, insondable y misterioso, es decir, sin modo. Similar a la noción de Dios de la

[49] Su sistema (el de Luria) se basa en tres conceptos primordiales: la limitación o *tsimtsum*, la destrucción o *shevirá* y la reparación o *tikún*. El primer concepto se refiere al apartamiento de Dios al realizar la creación: es decir, Dios se ocultó para dar lugar a la creación. Se exilió de Sí mismo en un infinito más concentrado. El segundo concepto explica cómo las emanaciones divinas (*sefirot*) deberían contenerse en recipientes que fueran rotos por la propia potencia de la luz de Dios. Y el tercero es la corrección armónica de la ruptura anterior. Los tres conceptos están ligados a la idea del exilio en donde Dios se ha alejando, se han roto las ataduras (los recipientes o vasijas) y posteriormente ocurrirá la reparación o redención. Muniz-Huberman Angelina, L*as raíces y las ramas (Fuentes y derivaciones de la Cábala hispanoebrea)*, Fondo de Cultura Económica, México 1993, p. 80

[50] Cf. Isaac Luria sobre el *tsim-tsum*, o sea las contracciones de Dios, en G. Scholem. *A mística judaica*, Perspectiva, Sao Paulo 1972. En Lucchetti Bingemer María Clara, *Simone Weil, La fuerza y la debilidad del amor*, Verbo divino, Navarra, 2009, nota 36 p.188

mística en general, la de un Dios carente de límites y de forma; un Dios ausente pero además presente. La *locura de Dios* significa que éste se ha debilitado, ocultado y renunciado. Sin embargo ese acto de imposición de límites, que implica ausencia y abandono, es la apuesta de Dios por la posibilidad de la libertad de los seres humanos.

La creación no es un acto de autoexpansión por parte de Dios sino de retirada y de renuncia. Dios con todas las criaturas es menos que Dios solo. Dios ha aceptado esta merma y ha vaciado de sí una parte del ser. Se ha vaciado ya en ese acto de su divinidad; por eso dice san Juan que el Cordero fue degollado desde la fundación del mundo. Dios ha permitido la existencia de cosas distintas a él y que valen infinitamente menos que él. Se negó a sí mismo por el acto creador como Cristo nos ordenó negarnos a nosotros mismos. Dios se negó en nuestro favor para darnos la posibilidad de negarnos por él. Esta respuesta, este eco, que nosotros podemos rechazar, es la única justificación posible a la locura de amor del acto creador.[51]

De ahí que se filtren el dolor y el sufrimiento en el mundo. Pues la creación en cierto modo significa iguamente dolor y desprendimiento. La desdicha es una de las consecuencias de la mecánica de la creación, del retiro y distancia de Dios. Es el mismo Dios que se esconde en el poema de san Juan de la Cruz, *El Cántico espiritual*: "¿Adónde te escondiste, / amado, y me dejaste con gemido?/ Como el ciervo huiste, / habiéndome herido; / salí tras ti, clamando, y eras ido." Pero incluso es una ausencia presente, como el Dios paulino, el de la ceguera y la caída a Damasco, a propósito nos señala Eckhart:

"Él nada veía (Pablo), y eso era Dios. Dios es una nada y Dios es alguna cosa. Lo que es alguna cosa, también eso es nada. Lo que Dios es, lo es totalmente. (…). La luz, que es Dios, brilla en las tinieblas (Jn 1-5)[52].

El sujeto sufriente padece como si estuviera solo en un calabozo a obscuras y su grito clama el reconocimiento y auxilio de su creador y en su defecto se le ofrece silencio. En este tenor Cristo para Weil es la figura esencial del justo sufriente, del "apestado", mencionará Javier Sicilia[53]. No obstante la separación y la ausencia de Dios implican además una forma de presencia y contacto. "Es

[51] *AED*, p. 91.
[52] Eckhart, Maestro, *El fruto de la nada*, Siruela, España, 1998, p. 90.
[53] Cf. Sicilia Javier, Op. cit. p. 43

necesaria la representación del mundo en la que exista el vacío con la finalidad de que el mundo tenga necesidad de Dios".[54]

Tras la ausencia de Dios éste nos ha dejado, nostálgicamente, una huella, estela y entramado de leyes naturales que son el edificio de fuerzas por el cual se sostiene la creación. Fuerzas que se incrustan en cada una de las cosas que existen. Nos dirá nuestra filósofa en la *Gravedad y la gracia* que: "la necesidad es el velo de Dios"[55]. Necesidad que bien contemplada devendrá belleza, es decir; un vehículo que nos conduzca al umbral o uno de los umbrales por los cuales podremos volver a nuestro creador; pasadizos conocidos en la jerga de Weil como "formas de amor implícito a Dios" o *metaxu*.

1.4 La gravedad

Desnuda y temblorosa envuelta en
los vientos de un universo helado.
(Fragmento del poema *A una joven rica*)
Simone Weil

"Todo lo natural es fuerza y necesidad", había planteado ya Schopenhauer en *El mundo como voluntad y representación.* Weil es schopenhaueriana en ese tenor, ya que la naturaleza es un cúmulo y entramado de fuerzas ciegas a los deseos humanos devorándose a sí mismas (*Voluntad*), sometiendo a todo lo vivo a la gélida mecánica del mundo, a la lucha por el deseo de vivir y manifestarse. La noción de *fuerza* o *gravedad*, que al parecer Weil utiliza indistintamente, es un mecanismo de acción y reacción que rige la materia y al que no es licito sustraernos, pues contiene necesidad matemática. El universo en el que habitamos, nos desenvolvemos y existimos es una red de relaciones geométricas a la que nos encontramos supeditados en nuestra condición de criaturas circunscritas y delimitadas por el espacio y el tiempo. Similar a la necesidad de las reacciones en la mecánica de los fluidos[56]. Dicha concepción es equivalente a la

[54] López Farjeat Xavier, "Echar Raíces: notas marginales," en Conspiratio, Simone Weil: el sentido del vacío, No. 03, p. 81
[55] *GG,* p.143
[56] Cf. Carmen Revilla, "Descifrar el silencio del mundo" en *Simone Weil: Descifrar el silencio del mundo,* Trotta, Madrid, 1995, p. 48-49.

noción de Providencia weiliana, que a diferencia de la cristiana,[57] la cual nuestra autora consideraba demasiado "individualista y egoísta", la suya, estriba en una "ciega necesidad" que estará en consonancia con la "providencia" estoica.[58]

Cuando la gravedad se materializa en moralidad sugiere el camino a seguir de la conducta humana: es vileza en las acciones y superficialidad, es el mecanismo de la necesidad que se introduce por todos los poros de la naturaleza y del alma. La dinámica de la gravedad encarnada en los actos humanos asume el carácter de egoísmo, crueldad, avaricia, maldad, anhelo de dominio, injusticia y tecnificación del mundo[59], debido a que el hombre se encuentra inmerso en la gravedad; en la pesantez. Inclinaciones que se perciben como condiciones naturales del existir. La energía que impulsa a la acción dentro de la gravedad supone que en cuanto más bajo el motivo más fuerte el impulso. De modo que: "Se puede hacer cola para conseguir un huevo durante toda la noche, y sin embargo no es tan fácil que esa misma energía se movilice para salvar la vida de una persona".[60]

La ley natural en el ámbito social se manifiesta en relaciones de poder y dominio. En este sentido parece que Weil se anticipa a los posteriores análisis que hará Foucault, luego de que señale que no podemos escapar a las relaciones de *fuerza* o de poder porque constituyen el entramado en el que se desenvuelven las relaciones humanas. Debido a que las fuerzas de los individuos son variables se produce una lucha o choque entre ellos por el sometimiento, lo cual nos condena a un estado similar al descrito por Hobbes: *bellum omnium contra omnes. E*goísmo,

[57] La Providencia cristiana se basa en una racionalidad divina que organiza, decreta y dirige el curso del cosmos, según sus designios misteriosos con vistas a un plan salvífico personal. Cf. Di Berardino Angelo, *Diccionario Patrístico y de la antigüedad cristiana (V. II)*, Salamanca, Sígueme, 1998, p. 1856

[58] Moeller Charles, *Op. cit*., p. 307

[59] Dicha tecnificación del mundo obedece a la noción de ciencia que profesamos en la modernidad. Una ciencia que está desproveída de acercarnos a las realidades sobrenaturales, como sucedía con la ciencia de los antiguos griegos, según Weil. La ciencia, y sobre todo la matemática, ha perdido el carácter de puente y lenguaje místico de Dios para concebir el mundo, para convertirse únicamente en un instrumento de dominio y poder que se ejerce sobre la naturaleza. Cf. *IPC*, p. 110.

[60] Amela Rueda Rafael, "Simone Weil: La Mística del Vacío". A Parte Rei: revista de filosofía. Nº. 53, 2007 véase: http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/amela53.pdf, y *GG* p. 54

crueldad, avaricia, maldad, anhelo de dominio, injusticia y tecnificación del mundo, son sólo expresiones correspondientes de las inclinaciones naturales del existir.

Esta *fuerza*, *gravedad*, que opera al interior de la naturaleza en términos de necesidad y que impone una orientación y directriz a los destinos humanos, ha sido expresada con suma maestría en el poema de *La Ilíada*, al grado de que convirtió a los héroes de la tragedia homérica en marionetas. Ya que son los combatientes de la guerra de Troya el vivo ejemplo del compromiso que el hombre tiene con la necesidad y la muerte. El "único héroe de todas las guerras que han sucedido a lo largo de la historia humana es la fuerza"[61].

Librarse de la celda de la necesidad implica liberarse del sí mismo. Por eso comprendemos las palabras de Weil cuando enuncian que: "el yo no es más que la sombra proyectada por el pecado y el error, los cuales se interponen ante la luz de Dios, y a los que yo tomo por ser"[62].

De ahí que, para alcanzar la liberación de ese estado de cosas y acceder a un orden sobrenatural, el de la visitación de la *gracia*, será necesario llevar a cabo el "acto" de la "descreación". Un acto similar a la *kénosis*, sacrificio, limitación o Pasión divina que posibilita la existencia de algo que no sea Dios.

1.5 La celda del yo (el velo de las apariencias)

Todo se reduce en suma al deseo o a la ausencia de deseo el resto es matiz.
E.M.Cioran

La filosofía de Weil tiene planteamientos cercanos a los filósofos que emplean la metáfora del sueño para señalar matices de orden ontológico. No es baladí que la tesis de grado que realizó en la *Ecole Normale Supérieure* fuera acerca de la *Ciencia y percepción en Descartes*. El mundo no sólo es *representación*, por decirlo en jerga schopenhaueriana, sino también *voluntad*. Pues a cada uno sus deseos le parecen como lo más real que existe.

[61] Larrauri Maite Max, *La guerra según Simone Weil*, Tándem, Valencia 2002, p.48.
[62] *GG*, p.87.

Hay un argumento analógico en la filosofía de Weil el cual consiste en otorgar realidad a las cosas trasladando la patencia de la realidad de nuestro propio yo a los objetos. El deseo pertenece a la propia dinámica del mundo, a la *gravedad*, no es así con los objetos que constituyen su correlato. Ellos dependen de ciertas condiciones y circunstancias determinadas, aunque a nosotros nos parezcan imprescindibles porque el deseo insinúa una necesidad matemática. El deseo pertenece a la propia energía del cosmos y se asienta en el sujeto individual, el cual funge como el punto nodal e inicio de todos los apegos, por consiguiente su existencia le parecerá a cada uno lo más importante, vital y trascendente en el universo. En términos afines menciona Schopenhauer:

(…) cada individuo en particular se tiene a sí mismo por el ombligo del mundo, anteponiendo su propia existencia y bienestar a cualquier otra cosa, hasta el punto de hallarse dispuesto a sacrificar todo cuanto no sea él y destruir el mundo, con tal de prolongar un instante la existencia de su propia individualidad, de esa gota en el mar (…). Este talante es el del egoísmo que resulta consustancial a todas las cosas inmersas en la naturaleza. [63]

El concepto de "yo" en Weil es semejante al velo de *Maya* de los vedas, al *samsara* de los budistas, a las sombras reflejadas en la caverna del mito platónico, al mundo de la ilusión cartesiana, o al de la representación schopenhaueriana. Por ello, la guerra, la venganza, el suicidio, el crimen, son de cierta forma "irrealidades" pese a que afectan, determinan y circunscriben nuestra realidad empírica. Éstos no son más que el resultado de la necesidad, de la "justicia" natural y ciega, de esa agitación de fuerzas sin finalidad inscribiéndose en el interior de todas las cosas.

El yo, dirá Weil, es una mentira, una ilusión. La "verdad", sugiere la filósofa francesa, estará del lado de la necesidad y el vacío, de *la gravedad y la gracia*. Y menciona que: "La existencia humana es el mayor crimen contra Dios"[64]. Es decir, en cierto modo el "yo" es una "falsa divinidad" que se opone a Dios, ya que significa un obstáculo, un dique, una traba, una voluntad. El yo acompañado de la energía que le corresponde es una *fuerza* expansiva que tiende a ejercer su poder

[63] Schopenhauer Arthur, *El mundo como voluntad y representación (I),* Trotta, Madrid 2004, 605 pp. p.86.
[64] Weil Simone, cit. por Rachel Feldhay Brenner, *Op. cit.,* p. 118.

sobre todo lo externo. Es una fuerza *"deífuga*," que tratará de someter a todo aquello que sea susceptible de dominio dependiendo del grado de poder que se posea. El sujeto inmerso en semejante visión predica la máxima: "Todo para mí, nada para los demás."[65]

Nadie ostenta la suficiente cantidad de poder como para ejecutarlo infinita e indefinidamente, debido a que en la dinámica de la fuerza no hay lugares de privilegio absoluto. Razón que obliga a quienes "detentan" la fuerza a crear medios ilusorios para conservarla; modos ficticios como el del "prestigio". El poema de *La Ilíada*, para Weil, es la prueba más perfecta de que la "posesión" del poder es esencialmente frágil. De ahí que la posición entre opresor y oprimido sólo sea provisional y aparente[66]. En ese sentido la *Ilíada* muestra magistralmente dicha máxima, además de que la *fuerza* hace del hombre una cosa, un "cadáver"; suma expresión de la cosificación.

Gran parte de la desavenencia y enfermedad moderna se deben a los apegos egoístas de los sujetos, en el supuesto de que cada uno preferiría sacrificar a todo el mundo para conservar su fenómeno individual al menos durante unos instantes. De la misma forma que el grueso de las personas tiende a ejercer el poder del que dispone contra sus semejantes, tratando de establecer relaciones de dominio.

Bajo el engaño de las apariencias "fenoménicas" el egoísmo consiste en: "Tenerse a sí mismo por objetivo, rastrero o sublime (ese "sí mismo" no es, en realidad, tal)[67]". Weil enfatiza que es necesario renunciar a la situación central imaginaria de la que devienen nuestros apegos egoístas y que comúnmente se

[65] Schopenhauer Arthur, *Los dos problemas fundamentales de la ética***,** Siglo XXI, Madrid, 1993, p.222

[66] La necesidad del prestigio de la fuerza equivale a la ilusión que posibilita el mantenimiento de la conservación por el poder. Un ejemplo de ello puede situarse en la carrera armamentística durante la Guerra Fría en la cual se consideró que la justicia emanaba de la "posesión" de la *fuerza.* Del desarrollo de armas de destrucción masiva que pudieran disuadir el ataque de cualquier enemigo; y así emanaría la justicia y la paz perpetua. No obstante, la carrera armamentística produjo tal cantidad de armas nucleares que fácilmente se podría aniquilar a toda la tierra. Por consiguiente Weil menciona que nuestra ciencia, historia, política, organización del trabajo e incluso la religión se encuentra en gran medida atravesada por la visión de la *fuerza* como su centro. Visión que afirma que para producir automáticamente la justicia se debe ostentar el poder del dinero así como las armas.

[67] *C,* p. 281

desbordan más allá de los límites de nuestro yo. De ese modo es posible despertar a lo real, a lo eterno, a la verdadera luz; contemplar el vacío y la belleza.

Nuestra filósofa sostiene que el desapego o desasimiento, que llamará *descreación,* incluye una transformación de los motivos con los que operan nuestras acciones. Se trata de renunciar a ser todo para dejar al *otro* ser algo, es imitar la ausencia y limitación de Dios.

Sin embargo, para que ocurra tal suceso tendrá que haber un acontecimiento que rasgue toda nuestra estructura presente, un vaciamiento. Es descender a la fuente misma de los deseos "para arrancarle la energía a su objeto". Los deseos son falsos en tanto a la consideración de su objeto, pero verdaderos por el despliegue de energía (*fuerza*) que implican. Es necesaria una separación del deseo y el objeto, los cuales son consustánciales, de forma que se produzca una desgarradura del alma.[68]

Como para Nietzsche, también para Weil nuestro mundo no es más que voluntad de poder, hasta que se abra una grieta inesperada y devastadora que nos conduzca fuera del mismo. O, lo que es igual, que haga adherirnos a él con un sí tan incondicional que trasforme esa voluntad en absoluto *amor fati*: "Este "sí" sin condiciones que se pronuncia en el máximo secreto del alma, que sólo es silencio, está totalmente sustraído al riesgo de contacto con la fuerza. Nada más en el alma puede sustraérsele. Este método es sencillo. No hay otro. Es el amor *fati*".[69]

La imaginación tiende a lo ilimitado, por eso para Weil representa algo negativo, es desmesurada. La expansión ilimitada del yo imaginario constituye extender el egoísmo y los deseos más allá de los límites. Lo infinito imaginario es una pantalla que impide contemplar la experiencia de lo *real indeterminado*.

El deseo es lo más real que existe, a diferencia del objeto al cual vertemos nuestros apetitos que se revela inconsistente. Lo que se considera real no es más que la traslación de nuestras propias inclinaciones y apegos a las cosas, un consuelo en el vacío y como todo consuelo una mera ilusión. En este caso la "imaginación colmadora de vacíos" se revela peligrosa en el sentido que nos señala Sicilia: "Ellos habitan en la imaginación y la imaginación es una trampa que

[68] Cf. *GG,* p.71
[69] Esposito Roberto, *El origen de la política ¿Hannah Arendt o Simone Weil?,* Paidós Studio, Barcelona 1999, p.107

nos encierra en una especie de autismo".[70] No podemos dejar de desear, sin embargo, nos es dable transformar ese deseo "que nos clava en lo imaginario, al tiempo, al egoísmo, en una palanca que nos permita pasar de lo imaginario a lo real, del tiempo a la eternidad, más allá de la prisión del yo".[71]

Es necesario dejar el suficiente vacío que posibilite la apertura de lo *otro*, lo cual puede ser susceptible de acaecer gracias a la experiencia del dolor y el sufrimiento. "Nada en el mundo puede quitarnos el poder de decir yo. Nada, salvo la desgracia extrema".[72] Sin embargo, el sufrimiento por sí mismo no es garante de la ruptura del yo sino que puede producir su efecto opuesto: una especie de "egoísmo desnudo, vegetativo". Para descentrar el yo será necesaria una transmutación de la energía que interviene en las acciones. Dejar una apertura, espacio vacío, en el cual los deseos se encuentren desnudos y la gravedad no intervenga. Es de algún modo producir la ausencia hasta de Dios mismo como sobrevino a Cristo en el Gólgota; "Dios mío, ¿por qué me has abandonado?" (*Mt. 27, 46)*.

1.6 El eco y el vacío

El mal está presente ya en lo hermoso,
el Infierno ya está contenido en el sueño del Paraíso.
Milán Kundera

La condición humana nos arroja a un estado en el cual el dolor y el sufrimiento son las constantes pues pertenecen a la dinámica de la *gravedad*. Sin embargo, tales estados pueden tener un efecto configurador que es el de crear o instaurar un vacío.

Las experiencias límite nos muestran que somos seres finitos sometidos al devenir. Además nos revelan que no somos el centro del universo y que nuestros deseos y aspiraciones parecen vanos ante el orden del cosmos. Dichas experiencias tienen afinidades con la muerte la cual significa el arquetipo del límite. Tal vez la condición humana nos impele a tratar de buscar un sentido a la muerte

[70] Sicilia Javier, *Viajeros en la noche*, Jus, México, 1999, p. 145.
[71] *AED*, p.132.
[72] *GG*, 75

y el sufrimiento que se filtra sobre la existencia con su duro y afilado acero. Somos seres entregados al arbitrio de la *fuerza* de la naturaleza y por consiguiente sometidos a la ley de la necesidad. De ahí que el yo imaginario intente paliar la necesidad férrea que se cierne sobre el hombre inventado paraísos artificiales.

Parecería que lo real se encuentra del lado del desapego total; en el vacío y la ausencia,[73] en este contexto señala Weil: "El apego es forjador de ilusiones, sea quien sea el que pretenda lo real debe ser un desapegado".[74] Se trata de comprender la aparente necesidad de nuestras pasiones, de poner diques a la imaginación y desasir el yo. Sin embargo, ¿de dónde nos podrá venir esa energía que sirva de contraflujo a la injerencia de la *gravedad* de nuestro yo deseante y que permita desprendernos de la voluntad de poder? Ello tendrá que ver con la propia energía del deseo.

Según Weil los deseos delatan una aspiración que tiende hacia lo alto, a lo que no es de este mundo, pues su naturaleza es infinita. Se asemejan a las vasijas desfondadas de las Danaides, por eso no admiten bienes relativos y provisionales sino que aspiran a lo universal y absoluto. La energía del *ερος* tiene una finalidad más alta, dirá Weil, que la de engendrar; se trata de una de las modalidades de la búsqueda de lo sagrado, es *ágape*.

El yo es punto de partida pero también lo es de quiebra. Por un lado es el fundamento de toda representación y deseo pero asimismo un obstáculo y pantalla que se opone a la unión divina. El yo es una especie de "divinidad imaginaria", como ya hemos apuntado, una celda de las apariencias que nos sugiere considerarnos como el centro del universo y que todo gira a nuestro derredor. Asimismo, de que da la pauta para erigir la jerarquía de valores de las cosas y conceder existencia a los objetos en cuanto éstos se encuentren más próximos a nosotros.

Se puede procurar inútilmente mediante el esfuerzo de la voluntad e imaginación fabricar lo divino en el mundo de la gravedad, construir el "paraíso" en el terreno de los fenómenos. La asunción de las propias limitaciones es el

[73] Cf. *GG*, 64
[74] *GG*, 65

reconocimiento de la necesidad impregnándolo todo y potenciando la naturaleza. Será necesario rasgar el umbral de la imaginación, despojarnos del yo y sumergirnos en el silencio. La *descreación* del yo consistirá en la aceptación del vacío.

Por otra parte, dirá Weil, que existe una minúscula proporción del alma que contraviene las propias leyes de la *gravedad* y la cual aspira a entrar en contacto con lo trascendente, con lo que se encuentra más allá de la sujeción de la *fuerza*, "(…) el alma del hombre es una partícula de Dios"[75]. Dicha parte ínfima de lo humano participará de lo sagrado.

Percibimos que semejante idea posee afinidades neoplatónicas puesto que se trata de una especie de *eco* del creador que tiende a debilitarse en tanto se encuentre más lejos de su criatura. Es una centella de lo divino, aunque debilitada y que nos advierte su presencia pero simultáneamente su ausencia. Por ende, el mal, el crimen, la desdicha y la miseria se filtran en la creación; "El mal que vemos por todas partes (…) es un signo de la distancia a que nos encontramos de Dios".[76] Sin embargo, esa distancia pertenece al entramado de la existencia y en consecuencia "debe ser amada".[77] Lejos está Weil de decirnos que haya que amar el mal, "sino que hay que amar a Dios a través del mal".[78]

El mal es el móvil que se desliza con más facilidad debido a que es connatural al entramado de la necesidad. Sin embargo, cuando interviene el bien como motivo operante "al interior del alma" se convierte en una fuente de impulso inagotable e invariable que tiende a lo que no es de este mundo.[79]

El mal, que no era para Hannah Arendt sino banalidad, para Weil constituye lo monótono, pues "es la licencia"[80], ya que corresponde a las inclinaciones naturales del existir, al entramado de la necesidad. El bien pertenecerá a lo que no es de este mundo, por consiguiente, su ingreso en el ámbito de la gravedad implicará condiciones contradictorias y por tanto es imposible. Pero aquel que

[75] Moeller Charles, *Op. cit*., p. 322 parafraseando a Simone Weil.
[76] *PD,* p. 30
[77] *PD*, p. 30 *Op. cit*.
[78] *PD*, p. 30 *Ibid.*
[79] Cf., *ER,* p.167
[80] *GG,* p.111

dirija su atención en la imposibilidad y actúe hará el bien. Las consideraciones de Weil que en ocasiones parecen contradictorias, paradójicas u oximorónicas no dejan de tener valor en el andamiaje de su discurso, ya que la contradicción será como la palanca que nos arroje a lo sobrenatural[81]. De ahí que sostenga: "La imposibilidad es la puerta que da a lo sobrenatural. No queda más remedio que llamar a ella. Otro es el que abre. Para salir del sueño hay que tocar la imposibilidad.[82]" Tal como sugiere el personaje de Jaffier, el conjurado compasivo y antihéroe despreciado y humillado de la pieza de teatro weiliana, *Venecia salvada,* que el bien es algo sobrenatural pero posible, aunque no provenga de este mundo.[83]

La superación del terreno de la necesidad mecánica a través del *desasimiento* y *descreación* del yo, no implicará para Weil una subida sino una forma de descenso. "Uno, (es) el número más pequeño. El uno es el sabio"[84], mencionaba Plotino y la tradición neoplatónica. En términos afines apunta Weil: "Para elevarse hay que bajar".[85] Será en el siguiente capítulo donde propiamente trataremos esta cuestión paradójica en la que nuestra filósofa francesa afirme que toda condición de posibilidad de ascensión moral requerirá un *descenso* ontológico; un desasimiento. La *gracia* será "la ley del movimiento descendente. La subida es natural, el descenso, sobrenatural.[86]"

Weil hace, en esta parte de su texto, uso de la figura oximorónica la cual será una constante en el lenguaje espiritual de la mística en general. La paradoja y contradicción tendrán un uso para delimitar el criterio de lo real en la filosofía de Weil. Ya que tornean los ámbitos entre lo necesario y sobrenatural. Lo cual se patentiza en enunciados tales como: "la contradicción, (…) de que Dios es uno y trino, o Cristo, hombre y Dios, y la hostia, sustancia y carne de Dios"[87]. La contradicción, tendrá un provecho que es conducirnos fuera de lo natural; del

[81] Plant Stephen, Simone Weil, *Simone Weil*, Herder, Barcelona 1996, p. 101
[82] *GG*, p. 134
[83] Cf. *PyVS* p.152
[84] Cf. Plotino, *Enéada II, 11 Eneáda III, VIII*, p.10
[85] *GG*, p.131
[86] *C,* p.510
[87] *C,* p. 541

primado de la fuerza. No se trata de afirmar dos realidades incompatibles como si pudieran serlo sino más bien "como si se tratara de una pinza de dos brazos gracias a la cual se puede lograr precisamente pescar la verdad[88]." El ser humano, para la filósofa francesa, será el eminente ejemplo de la paradoja al encontrarse regido por la necesidad mecánica, por las relaciones de *fuerza*, de dominio, de poder lo cual no lo excluye de aspirar al bien y a la justicia. De modo que hay una convivencia entre la libertad y la necesidad las cuales se manifiestan como condiciones simultáneas imposibles.

Conclusiones del primer capítulo

En esta primera travesía hemos tratado de exponer la noción teológica y mística de la creación que estructura Weil no en términos de expansión de Dios sino en forma de renuncia y vaciamiento. Dicho vaciamiento, limitación y contracción se convertirá en un arquetipo o figura que operará a lo largo de todo el discurso weiliano, además de que devendrá en una guía para el resto de nuestra investigación. Weil sostiene que la ausencia de Dios es la apuesta de éste para ofrecer libertad a sus criaturas. No obstante, ha dejado tras de sí un entramado de fuerzas naturales con las cuales se regirá todo el edificio del cosmos, de ahí que la existencia humana se desdoble entre el ya añejo problema de la necesidad y la libertad, pero expuesto en un diferente tono. Por consiguiente, la guerra y la violencia que han caracterizado a la historia de la humanidad a través de los siglos, no es más que el efecto del libre albedrío humano. La filosofía de Weil, en este tenor, significa una teodicea pues si bien es innegable la existencia del mal en el mundo ello no implica por antonomasia la inexistencia de una deidad buena.

Por otro lado, atendemos que el concepto de Dios en Weil es completamente heterodoxo, no pertenece a una tradición religiosa específica, ni institución eclesial, aunque sí se nutre de muchas de ellas. Weil se consideraba a sí misma como católica, aunque nunca recibió el bautizo, sin embargo, algunos autores sostienen lo contrario. El pensamiento de Weil lejos estaba de ser del tipo

[88] Larrauti Maite, *La guerra según Weil*, p. 21

cristiano tradicional, se percibe en el tratamiento sincrético con el que intentaba adecuar tradiciones aparentemente disímiles, en eso radicará el núcleo de su pensamiento, pero también su error; siguiendo la crítica que le imputa Charles Moeller. Las teorías de Weil, para éste último, constituyen un nuevo tipo de "catarismo" y por tanto, una aberración para el dogma cristiano.[89] Lejos estamos de interesarnos en incrustar a Weil en una ortodoxia religiosa, tal como la del catolicismo. La crítica de Moeller básicamente estriba en una denuncia de que las teorías de Weil no concuerdan con el credo cristiano, así que es "impío" tratar de hacer una lectura piadosa de sus textos, tal como lo hacen algunos fervientes cristianos y defensores de su obra. Nuestro interés por la ideas de Weil es eminentemente filosófico, nos interesa abordar su pensamiento y argumentos no si pertenece a una Iglesia o no.

La posición con la Iglesia de nuestra pensadora francesa fue fronteriza, desde la relación tensa que oscila entre la denuncia y la atracción. Característica que la aproximará con algunos místicos cristianos.

Weil hace una traslación de la *fuerza* natural que opera en el cosmos al interior de las ciudades y del individuo. Vierte la energía del universo al sujeto y a la polis. El individuo mediado por su fenómeno individual manifiesta esa *fuerza* a través del deseo y la pantalla del yo, despliega su existir en términos de un monumental egoísmo, explotación de la naturaleza, anhelo de dominio y

[89] La palabra Cátaro proviene del griego (*katharo)* y quiere decir literalmente "puro". Es un nombre que se ha usado para designar varias sectas en diferentes periodos. En el sentido más amplio, cátaro fue una designación más generalizada para hacer referencia a las sectas dualistas de los períodos tardíos de la Edad Media. Otros nombres numerosos estaban también en boga para denominar a estos grupos heréticos. Los cátaros llevaban una vida austera, abstinente, y sufrieron persecución. La predicación cátara podía apoyarse "en la experiencia vivida de la gente, en el taller del tejedor, en el campo que se siega en común, en el curso de un encuentro fortuito o aprovechando la oportunidad de un momento de ocio". El mundo para el cátaro es eminentemente desdeñable y en cierto sentido era obra del Diablo, esta tierra equivalía al infierno, el acto sexual es abominable, para librarse de la "mácula del mundo" es necesario recibir el sacramento cátaro, Cf. Labal Paul, *Los cátaros*, Barcelona, 2000, p. 72-78. Es sugestivo señalar que algunos de los intereses de Weil radicaban en la eliminación de la brecha que existe entre el trabajo manual e intelectual y la participación con las clases sufridas de su tiempo, lo último constituía para ella un acto "religioso". En ese sentido su pensamiento tiene aproximaciones y semejanzas con algunos de los postulados de la secta cátara, lo cual no indagaremos en esta investigación, sino que lo analizaremos en estudios posteriores. No obstante, diferimos de Moeller, el pensamiento de Weil no es eminentemente cátaro, porque su cosmogonía no es dualista, aunque sí se nutre del catarismo como bien prueba Moeller y reconoció alguna vez la propia Weil.

sometimiento de los más débiles. En términos macros dichas condiciones han sido el caldo de cultivo de la guerra y la barbarie que han acompañado a la historia de la humanidad, las cuales se han agudizado en las crisis bélicas del siglo XX. Sin embargo, Weil agrega otra premisa que agravará aún más la situación de desamparo, se trata del fenómeno del *desarraigo* que coincide con la pérdida del espacio metafísico en la modernidad. Lo cual significará otro factor que contribuye, según ella, al extrañamiento y decadencia de las sociedades actuales.

Por lo tanto, Weil, está convencida de que se necesita un nuevo ideal ético-político, "una santidad nueva y sin precedentes", que permita asistir a la luz de la *verdad* y que posibilite forjar una cultura rica en valores espirituales y morales. Una civilización fundada en un humanismo extremo el cual atempere la decadencia y la noche oscura que atravesaba la humanidad de la primera mitad del siglo XX y que aún no ha sido completamente aliviada.

CAPÍTULO II. *LA GRACIA*: MÍSTICA, AMOR Y SUFRIMIENTO

Introducción al capítulo II

En este capítulo expondremos los conceptos de *metaxu* y *atención* en Weil. El primero se relacionará con su ética y con su estética, entendidos también como "formas de amor implícito a Dios". Abordaremos la relación que existe entre el dolor y la belleza como formas de desasimiento del yo. Mostraremos el vínculo entre el concepto de *gracia* con el de *obediencia* o *consentimiento*, que asemejará a la noción de amor *fati* de los estoicos. La *gracia* implicará la armonía entre las fuerzas de la gravedad mecánica y la revelación de la belleza del orden del mundo, es decir, una conciliación entre *la necesidad y la belleza.*

2.1 Efecto configurador del sufrimiento

El dolor es indispensable para pasar del tiempo a la eternidad.
Simone Weil

Sufrir es producir conocimiento.
E.M. Cioran

Weil estaba convencida de que tenía que llevar a cabo una misión en el mundo. Fue esa convicción lo que la condujo a la edad de cinco años a abstenerse de comer azúcar al saber por un marino que vivía cerca de la casa de sus padres de las privaciones de los soldados que combatían en las trincheras en la Primera Guerra Mundial. Misión que ya se dejaba asomar en el ensayo que escribe, en el Liceo Henry, a los 16 años (1925) a su profesor Alain, sobre el cuento: "Las seis cigüeñas" de los hermanos Grimm. La trama del cuento consiste en que una niña tiene que permanecer en silencio durante años cosiendo prendas para sus hermanos con la finalidad de devolverles la forma humana, puesto que se encontraban bajo los efectos del encantamiento de una bruja que los transformó en cigüeñas. A pesar de que la vida de la niña depende de la defensa que haga frente a sus acusadores ella decide callar, decide el *silencio* para salvar

la vida a sus hermanos.[90] Su sometimiento se halla tocado por una especie de "locura de amor" (similar a la de Antígona al contravenir la ley escrita, lo que la condena a la muerte, o la de Cristo que no hace ningún alegato de su inocencia frente a sus calumniadores). La vocación mística de Weil la llevará a plantear el proyecto de enfermeras de primera línea al general Charles de Gaulle jefe de la resistencia francesa contra la invasión nazi. Dicho proyecto conduciría a un grupo de enfermeras desarmadas primero a lanzarse por paracaídas en terreno ocupado y después a la muerte inevitable al tratar de atender a los heridos de batalla que se encontraban en la vanguardia.

El proyecto de enfermeras era una misión mártir pero no con una consigna religiosa. Weil estaba convencida de que su sacrificio (y el de las otras enfermeras) se convertiría en un símbolo y fuente de inspiración, debido a que dicha operación funcionaría como un "contraejemplo" frente al nacionalsocialismo que hacia uso de la propaganda de la *fuerza,* la barbarie, y la brutalidad. El suyo, el efecto inspirador que proponía su empresa, estaría basado en el amor, el sacrificio, la renuncia y la justicia, lo cual pronosticaba ella se convertiría en una vitalidad moral frente a la aberración y tiniebla[91].

> En este sentido, la muerte inevitable de las enfermeras simboliza el nuevo orden en el que las necesidades de los otros prevalecen sobre las propias. La naturaleza quijotesca del plan llama la atención sobre su misión de salvación del mundo mediante relaciones interpersonales de tipo sacrificial.[92]

Weil identificó a la clase obrera en la categoría sufriente de su tiempo. Sin embargo hay quienes le han reprochado que optara por las condiciones de las clases trabajadoras como emblema de la desgracia de la época. Ante la enorme barbarie de los tiempos seguramente la desgracia no se encontraba en las fábricas sino en las cámaras de gas.[93]

Toda la desventura del hombre no es más que el efecto del despliegue de *la fuerza*, de hecho el núcleo de la filosofía weiliana se moverá en tales

[90] Cf. Sicilia Javier, "La clave mística de Simone Weil", p. 36- 37
[91] Cf. *ER*, p.149
[92] Feldhay Brenner Rachel, *Op. cit.*, p. 67.
[93] Cf. A. Moulakis cit. por Carlos Ortega (Introducción) en *GG,* p.39

concepciones *malheur* y *force*. Es la tragedia griega, a su juicio, la que mejor logra expresar la condición humana sometida a la "gran Diosa necesidad" o "Destino fuerte"[94], dado que nadie está exento de la necesidad. Por otro lado Weil se aproxima a la consideración de la doctrina budista que sostiene que el fondo de la vida se revela esencialmente como dolor y sufrimiento (*duhkka*).[95] El ser humano debe atravesar por la experiencia del dolor, porque ésta funge como una de las modalidades o caras del *Ser* del mundo y que además puede conducirnos a la deducción de su esencia[96].

El grado capital de la desgracia es enfrentarse completamente desnudo a la fuerza, a la mecánica del mundo manifestándose en cada poro de la carne; como sucede en el caso del justo Job. Dinámica de la fuerza que ha sido expresada por el poeta Hölderlin, a propósito del "héroe romántico" a quien corresponde estar más expuesto a los devastadores rayos de Zeus, "Pero a nosotros nos corresponde ¡poetas!, enfrentarnos/ a las tormentas de Dios con la cabeza descubierta"[97].

"El hombre debe sufrir para ser sabio", así rezaba una antigua versión del coro de Esquilo"[98]. Tal proposición es fundamental porque transmite, al menos, implícitamente la idea de que existe en la naturaleza del sufrimiento una afinidad con la génesis de la sabiduría. De hecho, Esquilo sugiere una implicación más fuerte, que sólo a través del sufrimiento emerge la sapiencia.[99] Sufrimiento que fue enunciado a través del tópico de la noche y el cual es recurrente en la simbología de los místicos, dado que la noche se aproxima a la ausencia, al abandono, al silencio, al eclipse de lo divino. Weil en repetidas ocasiones cita a san Juan de la Cruz para dar prueba de dicha herencia.[100]

---

[94] *GG,* p. 31
[95] Fingarette Herbert, "El sufrimiento" en Cabrera Isabel y Nathan Elia (comp.), *Religión y sufrimiento*, UNAM FFyL, México, D.F, 1996, p.47.
[96] Cf. Muñoz Fernández Adela (presentación), en *PyVS.,* p.12
[97] Doch uns gebürt es, unter Gottes Gewittern, / Ihr Dichter! Mit entblössten Haupte zu stehen. Hölderlin Friedrich, cit. por Rafael Argullol, *El Héroe y el único*, Destino, Barcelona, 1990, p. 251
[98] Fingarette Herbert, *Op. cit.,* p.11.
[99] Cf. Fingarette, *Ibid*, p.11
[100] Cf. Medina Jorge, Op. cit., p. 47.

El fondo de la desgracia puede emplearse como un combustible espiritual que pueda transmutar toda la vida de una persona e igualmente la de un pueblo.[101] Para Weil el hombre está indefectiblemente entregado al dolor. Pero la desdicha será un grado aún más agudo del sufrimiento, la cual estará emparentada con el fenómeno del *desarraigo* que alcanza todas las esferas de la persona: tanto física, psicológica, social y espiritual. Dice Weil: "La desdicha hace que Dios esté más ausente que un muerto, más ausente que la luz en una oscura mazmorra".[102]

El pensamiento weiliano se inserta en una ya milenaria tradición que intenta traducir o dar sentido al sufrimiento la cual es característica de las religiones. Es la miseria y no el placer la que contiene el material para desentrañar la sabiduría divina. Del mismo modo nos dice el libro del *Eclesiastés (Kohelet* 7:3) "Mejor es el pesar que la risa; porque con la tristeza del rostro se enmendará el corazón". La forma de contacto más pura con la realidad es a través de la desventura (*malheur*), dirá Weil. De ahí que sea necesario el paliativo de la ficción para atemperar la experiencia del dolor, el sinsentido y el sufrimiento a los que estamos expuestos, en nuestra condición de seres entregados a la dinámica del mundo, ya que: "hay una alianza natural entre la verdad y la desventura[103]".

La desgracia puede arrojarnos en un estado de abyección comparable a la muerte. Pero también puede denunciar los apegos más íntimos producto de nuestros deseos. En consonancia con la *ataraxia* estoica nuestra filósofa hace hincapié en la necesidad del desapego.

> Toda búsqueda de un placer es búsqueda de un paraíso artificial, de una ebriedad, de un crecimiento. Pero no nos ofrece nada, salvo la experiencia de que es vana. Sólo la contemplación de nuestros límites y de nuestra miseria nos coloca en un plano más elevado.[104]

De nuevo se hace presente la idea de la contención y el límite, de la contracción y la renuncia, del desapego y la mesura (*sofrosine).* En oposición a la

---

[101] Cf. *ER.,* p. 169
[102] Cf. *PD*., p.63 y Medina Jorge, "Op. cit.," p. 47.
[103] Weil Simone, *Ecrits historiques et politiques*, p. 32. Pero, por eso los desventurados suplican (silenciosamente) que se les proporcionen palabras para expresarse. Cf. *Revilla Carmen, Descifrar el silencio del mundo*, p. 49
[104] *GG*, p.131

hybris (desmesura), concepto que en griego se relaciona con 'moira' (destino), es decir; con la noción de la *fuerza,* Providencia; necesidad. [105]

Las afinidades que existen entre las ideas de sacrificio y vaciamiento (*kénosis*) son muy antiguas, sostiene Weil. Por ello, las similitudes entre Prometeo y Cristo le parecen "de una evidencia cegadora"[106]. Prometeo es el instructor de los hombres, el que les ha enseñado todo. De ahí la ley "por el sufrimiento el conocimiento"[107] sea lo que permite penetrar en las profundidades insondables de la sabiduría divina. Weil compara los versos pronunciados por Prometeo[108] con el final del libro de Job y encuentra una conexión misteriosa entre el extremo dolor físico y la angustia del alma con la revelación completa de la belleza del mundo.

Cabría preguntar en éste momento ¿por qué si Dios es bueno, según Weil, permite al hombre el sufrimiento? ¿Únicamente por un afán pedagógico? Dios, nos dirá nuestra filósofa, no es el que envía el sufrimiento a ninguno; pero en cierto sentido sí lo permite. En tanto que el mundo se encuentra ausente de Dios la dinámica natural no repara en soslayar el sufrimiento a los hombres porque es un mecanismo ciego a cualquier deseo humano. El dolor pertenece a una de las modalidades de la existencia, es parte del armazón de la realidad y del Ser, es la forma propia de la necesidad desnuda.

El sufrimiento puede ser útil en tanto que posibilite la revelación del entramado de la esencia del mundo, así como la ruptura de nuestro yo centro de todos los apegos, es decir, que puede favorecer a dejar un vacío.

No debe buscarse el sufrimiento porque sería enfermizo además de que se estaría operando bajo el esquema de la ejecución intencionada, dentro del auspicio de la *gravedad*. En este sentido el dolor no influiría en la posibilidad de "generar" un vacío sino todo lo contrario, significaría una forma de *ganancia* bajo

---

[105] http://es.wikipedia.org/wiki/Hibris
[106] *LFG*, p.47
[107] LFG, p. 47, *Ibid*.
[108] *Oh divinno cielo, rápidas alas de los vientos,*
oh ríos y sus fuentes, oh del mar y las olas
innumerable sonrisa, y tú, madre de todo, tierra,
y el que todo lo ve, el círculo del sol, yo os llamo;
mirad en mí lo que los dioses hacen sufrir a un dios". (LFG, *Ibid*. Trad. del griego al francés por Simone Weil)

un esquema de consuelo soteriológico o un placer mórbido, etc. Y por otra parte ¿acaso no el dolor y sufrimiento es lo más abundante en el mundo? Aunque tal vez no lo mejor repartido.

Tampoco habrá que paliar el sufrimiento creando ficciones (por tal razón la imaginación tiene un componente negativo en Weil porque atempera y apura el vacío) sino que cada uno tendrá que hacer lo mejor que pueda con la cruz que le ha tocado cargar. Así "como Dios está presente mediante la consagración eucarística en la percepción sensible de un trozo de pan, también lo está en el mal extremo mediante el dolor redentor, mediante la cruz[109]".

2.2 *Metaxu*

Ante la ausencia y abandono de Dios la aproximación a Él no podrá ser por una vía positiva, sino que se necesitará de la intermediación, del *metaxu*. El término griego *metaxu* significa puente y Simone acude a tal concepto para describir la función de mediación entre lo divino y el mundo.

Weil admiró vigorosamente a la ciencia antigua y sobre todo al pensamiento pitagórico, al que consideraba como el gran misterio de la civilización griega, además de la filosofía platónica y la doctrina de los cátaros. Ella sostiene que la aportación más sublime de la antigua civilización griega y que se encuentra presente en todas sus manifestaciones es precisamente la noción de mediación.[110] En el pensamiento de la Grecia antigua se constata la necesidad de la armonía y la mediación, del *metaxu*, que relacione lo natural, *la fuerza* y lo sobrenatural; la belleza. De tal modo que su civilización era altamente espiritual. Su obra geométrica, escultórica, arquitectura, filosófica y cultura en general son pruebas patentes de ello, dirá

Por otra parte los parentescos que existen entre el pensamiento griego y el cristiano le parecen a Weil reveladores. Puesto que ambos insisten continuamente

[109] *C, p.* 542
[110] Cf. Putino Angela, "Deus absconditus. Apuntes políticos," en Revilla Carmen (coord.) *Weil Simone*, *Descifrar el silencio del mundo,* p.113

en la figura de la mediación: “así como mi Padre me ha enviado, del mismo modo os envío yo a vosotros”, mencionaba Cristo en el *Evangelio (Jn 20, 21*).

Weil sostenía que el la palabra λογοσ al ser traducida por “Verbo” en la tradición había perdido una de sus acepciones más importantes que es la de relación, sinónimo de αριτμοσ, número, en Platón y los pitagóricos[111]. Para estos últimos incluso significaba “llave” y “armonía”, a la mediación entre lo divino y la creación[112], por lo tanto, proponía una nueva traducción para el comienzo del *Evangelio* de san Juan: “Yo traduciría: al comienzo estaba la mediación”.[113]

Simone cree que el crimen más atroz que se puede cometer contra un individuo o una civilización es arrancarle sus *metaxu*: su riqueza espiritual, cultural e histórica, los cuales constituyen verdaderos puentes y nexos con lo divino. No es posible concebir la vida humana sin alguna forma de *metaxu*[114], ya que significan auténticos alimentos del alma. Accesos, umbrales, pasajes que nos enlazan con la con la divinidad, ya sea a través del amor (ética) o la belleza (ciencia, arte), y que además se denominarán “formas de amor implícitas a Dios”. El *desarraigo* en este sentido consistirá en privar al hombre de sus *metaxu*, de puentes y vías de acceso a lo espiritual, a lo bello y trascendente, a su cultura y tradición.

El fenómeno del colonialismo ha destruido gran parte de la herencia cultural y espiritual de la humanidad al imponer una única verdad y absoluta (fuerte), la de la nación conquistadora. Y al aplastar las tradiciones milenarias de un pueblo, así también, sus costumbres y conocimientos, por consiguiente el mundo se empobrece, se extravía; *se desarraiga*. A pesar del amor que sentía por Francia, “su verdadera patria”, la filósofa judía no excusa al país galo de su política colonialista. En su escrito (*Echar raíces*) acusa: “la Europa desarraigada desarraigó al resto del mundo mediante la conquista colonial”. Tal como declara Renaud, personaje conjurado de la obra de teatro de Weil, *Venecia salvada*[115]*:*

[111] Cf. *LFG*, p.154
[112] Cf. *CR*, p. 57
[113] *CR*, p. 58
[114] Cf. *GG*, p. 178
[115] Obra de teatro cuyo tema Simone extrae de una novela histórica del abad de Saint-Real, es la conjuración de los españoles contra Venecia. El dato es auténtico y el hecho tuvo lugar en 1618. El complot fue concebido por el Márquez de Bedmar, embajador de España en Venencia, (…) Jaffier,

*"*Desarraigar los pueblos conquistados ha sido, y será siempre, la política de los conquistadores"[116].

La pieza de teatro weiliana pretende subrayar lo trágico que significa conquistar, es decir, *desarraigar* a un pueblo. El conjurado Jaffier, y cabecilla de la operación, se niega a participar de la destrucción de la ciudad conmovido por la belleza y esplendor de la urbe además de sentir compasión de sus pobladores. Dado que la belleza y la piedad suponen insinuaciones "real(es) de comunicación entre lo perecedero y lo eterno".[117] Weil dirá que no puede haber más que tres objetos inmediatos de contacto con Dios pero de forma velada. Éstos corresponden a: "las ceremonias religiosas, la belleza del mundo y el prójimo[118]".

Un ser humano necesita *echar raíces* (puentes), en virtud de su participación real, activa y natural en la existencia de una colectividad que conserva vivos ciertos tesoros del pasado. Participación natural, esto es, inducida automáticamente por el lugar, el nacimiento, el entorno, las costumbres. "De recibir la totalidad de su vida moral, intelectual y espiritual en los medios de que forma parte naturalmente".[119]

Los efectos ontológicos de la creación suponen una ausencia y contracción de Dios, pero además dicha ausencia deja una huella y prueba de su presencia en el mundo. De modo que el cosmos y su belleza se perciben además en términos de *metaxu*; puente, mediación, umbral. Así que la ausencia y separación de Dios puede ser una forma de presencia y contacto:

"Dos encarcelados en celdas vecinas que se comunican dando golpes en la pared. La pared es lo que los separa, pero también lo que les permite comunicarse. Igual que nosotros y Dios. Toda separación es un vínculo[120].

---

un capitán de navío provenzal hizo "fracasar la conjuración, de la que era uno de los cabecillas, revelándosela al Consejo de los Diez por piedad a la ciudad" Fiori Gabriela, Simone Weil, Adriana Hidalgo Editora, Argentina, 2006, p. 59

[116] *PyVS,* p. 78

[117] *PyVS,* p. 53. (Nota 2).

[118] *ER*, p. 87

[119] *ER, p.* 51

[120] *GG.,* p.177

En este tenor la ciencia no puede remitirse sólo a la interpretación del frío y punzo cortante mecanismo con el que opera la naturaleza (desde la *fuerza*) sino que debe además abarcar en su ámbito el estudio de lo bello del cosmos. De ahí que: "Las matemáticas podrían llegar a ser perfectamente un objeto de contemplación mística".[121] Las matemáticas son el lenguaje de la necesidad, del "velo de Dios", de modo que su estudio puede remover velos que nos conduzcan al autor del mundo. La frase platónica: "Dios es un perpetuo geómetra" coincide con la noción de un universo matemático (regido por la necesidad) además de que da cuenta de la función mediadora de acceso a lo sagrado. Noción que incluso estaba presente en los Upanishads, según Weil: "Dado que lo más elevado es impensable. Para pensarlo es preciso hacerlo con lo pensable" (*Katha Upanishad, IV, 11*). "Se necesita un vínculo. Las matemáticas ofrecen un modelo"[122].

La profunda raíz platónica del pensamiento weiliano se encuentra presente en su concepción de la filosofía así como en la tarea del filósofo. Su lectura de Platón estará en consonancia con las escuelas filosóficas de la antigüedad (pitagórica, epicúrea, cínica y estoica). Afirmará que la filosofía es además un *metaxu*, o Tao (camino) de la vida que impele a la conversión de sí.[123]

El *metaxu* constituye un puente y conexión pero además implica, en cierto grado, una contracción y vaciamiento del yo; punto de apertura y desgarramiento. Pues si bien es posible acceder a lo divino a través de estas *puertas* será necesaria la imposición de límites, la disolución del yo en un cierto en grado. Lo cual es más claro en la esfera ética que en la estética:

> Qué entendía si no Weil cuando al referirse al símbolo roto de la cruz que ella proyecta y lee en toda la cultura griega. Desde Prometeo encadenado a Dionisio despedazado y Antígona enterrada. Escribía que "la unión de los contradictorios es desmembramiento. La unión de los contradictorios es por sí misma pasión; es imposible sin un sufrimiento extremo" (Q, III, 43). He aquí la "llave"de su discurso voluntariamente contradictorio. El mismo metaxu -lo que une y compone- es máxima división: "La función de mediación implica, por sí misma, el desmembramiento" (Q, III, 35). [124]

[121] *C, p.* 525
[122] *C, p.* 200
[123] Cf. Larrauti Maite, Weil Simone, "La creación de si", en Revilla Carmen (coord), *Descifrar el silencio del mundo*, p. 90
[124] Roberto Esposito, *Op. cit.,* p. 104-105

La ética constituirá una forma de *metaxu.* Para Lévinas, así también para Weil, el hombre puede acceder a Dios a través del *otro*, por lo tanto Lévinas sostiene que la ética equivale a la religión. En este tenor nos menciona Frei Betto en consonancia con Weil: "La ética es uno de los nombres de la mística[125]", sentido al que Wittgenstein *relegaba* también a la ética, al campo de lo inexpresable, de lo que no se puede hablar del mundo.

Para Lévinas no es el "yo" la mediación entre Dios y el mundo, sino el *otro*, la conexión entre Dios y yo. El Rostro doliente del *otro* me revela el mandato divino. Lo que la mística judía tradicional llamó *devequt* (o comunión con Dios),[126] tendría dos posibles vías de acceso en tales filósofos: la nulificación o eliminación del yo según Weil y la responsabilidad frente al *prójimo*, siguiendo a Lévinas.[127]

Lévinas considera la oración de Weil (la cual formula después de mucho tiempo que no se había atrevido a rogar) que reza: "Padre, arranca de mí este cuerpo y esta alma para hacer tus cosas, y deja sólo subsistir en mí, eternamente el propio desarraigo". El filósofo lituano barrunta la plegaría afirmando que la nulificación, el desnudamiento, el desgarramiento y el vaciamiento que se implican en ella conllevan la apertura y solicitud de sustitución de lo completamente *otro*.[128] Por eso para Weil Cristo es el arquetipo de la unión y la fragmentación, de la

[125] Betto Frei, "Mística y Militancia" en Boff Leonardo y Betto Frei, *Mística y espiritualidad*, Trotta, Madrid, 2002, p.45.

[126] *Debecut* no significa, por lo tanto, *unio* sino *communio*. En el sentido que adquirió el término en el uso cabalístico contiene siempre un elemento de distancia a pesar de su carácter de intimidad. *Debecut* no es volverse uno con Dios sino entablar una relación infinitamente estrecha con Él, que se corresponde directamente con la de los místicos cristianos medievales llamaban *adhaeresis*. En hebreo, *debecut* puede significar tanto el proceso como el estado que se alcanza a través de Él. El instrumento de este proceso es la *kavaná*. Yitshac y sus discípulos no hablan de éxtasis, de un acto único en el que se sale de uno mismo y la conciencia humana se extingue. *Debecut* no consiste en precipitarse de forma tempestuosa hacia Dios para ser absorbido por Él. Es un estado constante, que se alimenta y renueva mediante la mediación. Scholem Gerschom, *Los orígenes de la cábala II*, Paidós orientalia, Barcelona, 2001, p.144.

[127] Cf. Medina Jorge, "Sufrimiento y acción, las críticas de Levinas a Weil". Cons. p. 53.

[128] Cf. "Simone Weil contre la Bible", p.178-188, cit. por Lucchetti Bingemer María Clara, *Simone Weil, La fuerza y la debilidad del amor*, Verbo divino, Navarra, 2009, p. 286-287. A juicio de Moeller, uno de los errores fundamentales en los que cayó Weil consistía en considerar a la creación como una equivocación y, por ende, "es preciso que desaparezca", yerro que bien podría insinuarse en la plegaría weiliana. Y continúa Moeller: "Hacer que recaiga sobre la creación, en sentido metafísico, la maldición que sólo se pronuncia contra el pecado, es el error fundamental secretamente escondido en el corazón de todos los dualismos y de todos los monismos. Lo que pretenden estas doctrinas perversas es "que el hombre no exista". Moeller Charles, *Op. cit*, p. 317

ausencia y la presencia, de apertura y contracción y en ese tenor una forma de *metaxu*. Weil comprendía que el Evangelio no hacía ninguna distinción entre la compasión y la justicia, lo que también sucedía en el mundo griego antiguo, sostendrá; "(el) respeto a Zeus suplicante era el primer deber de justicia[129]". Esa será otra de las muchas afinidades que existirán entre el pensamiento griego y cristiano. Los modernos hemos sido quienes escindimos y diferenciamos entre la esfera de la justicia y la caridad, entre la *ágape* y la *diké*. La interpretación moderna de la justicia derivará de un efecto colateral de la visión de la *fuerza* operando al interior de la sociedad. Bajo el auspicio de tal interpretación se deduce que la única voluntad "legítima" es la del fuerte, bajo esta lógica el débil indefectiblemente tiene que obedecer o fenecer. El débil se vuelve cosa, un cadáver, debido a que su condición es similar al del manejo de la materia inerte.

El *otro* que es punto de encuentro además lo es de quiebra. Porque constituye un dique a mis deseos ilimitados, aparece como un obstáculo; un escollo. Por ende, todo acto ético requerirá de renuncia y limitación de energía vertida contra el fenómeno individual, un descentramiento de mi yo egoísta y "ombligo del mundo", el cual considera que tiene derecho a todas las cosas y nulas obligaciones.

2.3 La atención

Yo soy el camino.
El Tao, la acción no activa, constituye un equivalente.
Simone Weil

La *atención,* es igualmente un concepto clave dentro del discurso weiliano. El ejercicio de la *atención,* que tiene ciertas similitudes con el *wu-wei* (la no-acción taoísta), es concebida en términos de desapego e inoperatividad de los móviles naturales que intervienen en las acciones, tales como son la *fuerza*, el poder, la *gravedad* y la necesidad. Es el desprendimiento del deseo de su correlato, el objeto, y por ende se tiende a "dejar de hacer". El *wu-wei* cambia la relación de

[129] *AED*, p.88

gobierno de sí mismo y re-direcciona los impulsos naturales que intervienen en los actos.

El wu-wei es ausencia de ocupaciones. De la misma manera que Séneca aconseja a Lucilo que abandone todas sus tareas públicas para tener el tiempo que le permita "poseerse a sí mismo", así el sujeto de la no-acción se sitúa en la posición del que no busca, del que no quiere obtener resultados, del que no se empeña en encontrar soluciones.[130]

Weil aludía a *La República* de Platón para exponer en parte lo dicho, cuando el ateniense menciona que los mejores gobernantes son aquellos "que no desean serlo". Ella lo pensaba desde el concepto de la no-acción (*atención*) en el supuesto de que *La República* no es un texto que trate únicamente sobre el mejor gobierno para la polis, sino que hace una transposición de la polis al alma.

Weil emplea el término griego *hypomoné* ("resignación", "*patientia*, "persistencia" o "perseverancia") para enunciar a la *acción* no-actuante. Maite Larrauti menciona en su ensayo "La creación de sí", que la mejor traducción del término que nos ocupa es la de "perseverancia", semejante a un ejercicio que no busca la solución de un problema sino que tiene la finalidad de ejercer la atención idónea con la certeza de que la verdad se nos impondrá. Perseverar, además, estará relacionado con obedecer; con el *consentimiento*.

La *atención* es una *epojé* del deseo, no anulación sino suspensión y perseverancia en la no-acción. No proyectar mi intencionalidad ni expandir el yo deseante (deífugo) más allá de los límites. Es dejar de ejercer todo el poder del que se dispone naturalmente y soportar el vacío sin ningún intento de apurarlo, lo que contraviene la dinámica de la gravedad, lo cual ya implica un desgarramiento. Similar al Dios weiliano que cesa "de mandar en todos los sitios donde podría hacerlo[131]", contrayéndose y vaciándose de su poder. No subyugar a los otros con la fuerza de la que se dispone equivaldrá al amor, siguiendo el planteamiento de Weil.

El vacío, por otro lado, no puede ser instalado por medios naturales; "sólo la gracia lo puede conseguir". El hombre únicamente puede escapar por instantes

[130] Larrauti Maite, "La creación de sí," p.103.
[131] Moeller Charles, *Op. cit*., p. 317.

excepcionales a la dinámica del mundo y estimular esa parte minúscula que yace en el fondo de su alma, ese *eco* porción infinitesimal que tiende hacia el bien.[132] "Instantes de detenimiento, de contemplación, de intuición pura, de vacío mental, de aceptación del vacío moral. En instantes así se es capaz de lo sobrenatural"[133]

Consentir al orden del mundo que se manifiesta a través del dolor y sufrimiento implicará el amor al propio destino, a la necesidad ciega, orden y configuración del universo que se nos muestra aún en los momentos de desdicha. Es el amor *fati* de los estoicos (amor al orden del mundo) [134]. Desear en el vació es equivalente a desear que Dios venga y habite en el alma, que la apure, colme, hinche y configure. Es llamar a la "puerta" sin el deseo de que se nos abra pero con la certeza de que así será; "Llamad y se os abrirá" *(Mateo 7,7-12).*

A diferencia del budismo y la filosofía schopenhaueriana, Weil no habla de la supresión del deseo, sino de su conversión. No se trata de la anulación de las energías naturales de la *gravedad* sino su replanteamiento; su redirección, "Separar nuestro deseo de todos los bienes y esperar."[135] Manteniéndonos *atentos* en el vacío de modo que se deslice lo sobrenatural y se haga patente lo *otro*.

> La atención consiste en suspender el pensamiento, en dejarlo disponible, vacío y penetrable al objeto, manteniendo próximos al pensamiento, pero en un nivel inferior y sin contacto con él, los diversos conocimientos adquiridos que deban ser utilizados. Para con los pensamientos particulares y ya formados, la mente debe ser como el hombre que, en la cima de una montaña, dirige su mirada hacia delante y percibe a un mismo tiempo bajo sus pies, pero sin mirarlos numerosos bosques y llanuras. Y sobre todo la mente debe estar vacía, a la espera, sin buscar nada, pero dispuesta a recibir en su verdad desnuda el objeto que va a penetra en ella.[136]

Renunciar al yo deseante es vaciarse del mundo, tal como: "Él (Cristo) se vació de su divinidad (Flp 2:7)". De alguna forma es asumir la condición de siervo, de esclavo. Dimitir del mundo no nos sustrae de éste sino que nos despoja de su

---

[132] Larrauti Maite, *La guerra según Simone Weil*, p. 88
[133] *GG*, p. 62
[134] Según Charles Moeller, aquí radicará otro de los errores en el pensamiento de Weil, al equiparar el amor *fati estoico* con la esperanza cristiana. El yerro consiste en considerar la pasión de Jesús como una manifestación del *amor fati*, es decir, la crucifixión del hombre sometido a las fuerzas naturales de un mundo ciego. Moeller sostiene que tal equivocación nace de la consideración de que el cristianismo para Weil era la religión de los esclavos, esclavos que, también, están sojuzgados a la ciega necesidad del cosmos social. El cristianismo, afirma Moeller, no es la religión de los esclavos, sino de los hijos de Dios. Cf. Charles Moeller, *Op. cit*., p. 309
[135] *GG,* p,64
[136] *GG*, p. 71.

dominio imaginario; de su señorío. Es la revelación que nos muestra que somos seres finitos, necesitados, desnudos y contingentes. Colmar el vacío por medios imaginarios como expandir el yo deseante más allá de los límites de la finitud (deseo de inmortalidad) es todavía desear objetos; llamados inversiones, consuelos o ficciones. En este contexto, nos señala Weil en su poema la *Puerta*: "La puerta está ante nosotros, ¿de qué nos sirve la voluntad? Vale más marcharse y abandonar toda esperanza"[137]. Por lo tanto Weil, en consonancia con Pseudo Dionisio en su *Teología mística*, nos recomendaría que debemos cesar las luces de las cosas que nos impiden ver la oscuridad supraesencial.

La religión puede devenir bajo el régimen de premios y castigos, en un motivo para que el yo no se anule ni se descree, sino para expandir la intencionalidad, el apego y el egoísmo más allá de los límites de la vida. [138] Por eso dirá Weil que; "El ateísmo y la incredulidad constituyen un equivalente de esa purificación"[139]. Será necesaria la representación de un Dios como la entiende la mística en general, es decir, sin modo, si no se hace de Dios un objeto; se comete idolatría. No se puede cosificar ni conceptualizar aquello que escapa de toda cosificación y conceptualización, de ahí que nuestra filósofa nos recomiende suspender el deseo aún del mismo Dios. A propósito nos dice Eckhart:

> A Dios hay que tomarlo en tanto que *modo sin modo* y en tanto que ser sin ser, pues no tiene ningún modo. Por eso dice san Bernardo: "Quien a ti, Dios, quiera conocerte, debe medirte sin medida". Rogamos a Dios que podamos alcanzar aquel conocimiento que es absolutamente sin modo y sin medida. Que Dios nos ayude. Amén[140].

Weil indica que la única forma de aproximación a Dios será desde su ausencia y vacío, análogo al exhorto paulino de la fe en términos de la convicción de aquello que es invisible; pero impelidos y guiados a través de la inspiración, guía, sugerencia y exhorto de las figuras de la mediación (*metaxu*). Tenemos que vaciarnos hasta de los propios pensamientos, sostiene la filósofa judía, no buscar

---

[137] *PyVS,* p.46
[138] Cf. *GG*, 64
[139] *GG*, p. 164 y *GG*., p. 151. Para Weil existen dos ateísmos, uno que equivale a la negación rotunda de la idea de Dios y el otro que resulta purificador pues depura a Dios de todo concepto. Ya que para alcanzar el desasimiento será necesario desprender el deseo del objeto.
[140] Eckhart Maestro, *El fruto de la nada*, Siruela, España, 1998, p. 93

nada, desear en el vacío, desear sin anhelo; semejante al desapego de los estoicos. Weil nos advierte que a pesar de desasirnos del yo deseante, una parte de nosotros mismos seguirá apegada a los objetos y seguirá buscando en ellos satisfacciones imaginarias. Pero en la medida que ya no le concedamos crédito será una parte cada vez más exigua y marginal.

2.4 La gracia

> La gracia, por el contrario, representa una victoria sobre la presión de las fuerzas de atracción subterráneas, una evasión de las garras bestiales, de las propensiones demoníacas de la vida y de sus tendencias negativas. La superación de la negatividad es uno de los aspectos esenciales del sentimiento *gracioso* de la existencia.
> E.M. Cioran

El librarnos del férreo yugo de la necesidad natural no es algo que provenga de nuestras propias fuerzas o facultades, no obstante, podemos adiestrarnos mediante algunas "prácticas" como la *atención* para impeler su advenimiento. Similar a la novia que espera al novio durante toda la noche con su lámpara encendida *(Mateo 25,1-13)*. Debido a que, "nuestra existencia no está hecha sino de su espera (…)[141]" En términos equivalentes enunciamos las palabras que descubra el muchacho "angelical y humilde", en la revelación que tiene el director espiritual, místico, francés, escritor y jesuita del siglo XVII Jean-Joseph Surin:

> (…) Dios **derrama*** en un alma le hace ver todo lo que ella debe hacer con una claridad mayor que aquella con que la luz del sol muestra los objetos sensibles, y que la multitud de cosas que el alma descubre en el interior es mucho más grande que todo lo que hay en la naturaleza corporal; que Dios con toda su grandeza habita y se hace sentir en el corazón puro, humilde, sencillo y fiel. [142]

La gracia posee un doble movimiento, por un lado es la energía sobrenatural que puede rasgar el yo y producir un vacío en el sujeto pero también es lo único que colma y apura dicho vacío.[143] *La gracia* es aquella luz sobrenatural que se infiltra en las tinieblas de la noche más oscura del sentido, siguiendo a san

---

[141] *GG*, p. 81.
* Las negritas son nuestras.
[142] Correspondencia de Jean-Joseph Surin cit. por Certeau Michel de, *Op. cit.*, p. 246
[143] Cf. *GG*, p. 61

Juan de la Cruz (Subida, 1, 13, 5-7 y 11-12). Sólo esa luz puede desplazar a la necesidad bruta operando al interior del accionar humano y contener el vacío generado por la ruptura del yo. No obstante primero ha de acaecer un desgarro, un momento de tribulación en el cual la parte infinitesimal del "alma" se sustraiga por instantes de las *fuerzas* bestiales que configuran todo determinismo humano. Parte infinitesimal que adiestrada mediante el ejercicio de la atención ayudará a desembarazar la energía natural del apego a los objetos.

La *descreación* significa la ruptura y el desgarramiento del equilibrio natural de la fuerza para que nuestro ser quede en estado de vacío y espera, y ello propicie que lo sobrenatural pueda penetrar. Lo que denomina Weil en términos del "equilibrio superior que colma las tinieblas del vacío". Por otra parte, la filósofa francesa hace la analogía de este equilibrio superior con: "la cruz como balanza, y como palanca. Descenso, condición de la subida. Al descender el cielo sobre la tierra eleva a la tierra hacia el cielo".[144] La cruz es el perfecto símbolo de unión de los contrarios, según Weil, el lugar de la encrucijada. En donde el Bien (*la gracia*) es sólo una de las partes de esa contrariedad, el otro extremo es la necesidad. Al descender desde un punto de vista se llega a un paraje abyecto, a una proximidad con el no-ser, pero desde un ángulo distinto se está ascendiendo.

> La creación está hecha del movimiento descendente de la gravedad, del movimiento ascendente de la gracia y del movimiento descendente de la gracia a la segunda potencia. La gracia es la ley del movimiento descendente[145]".

En esta figura oximorónica conviven la *gracia* y la *gravedad*, ascendencia y descendencia, la mediación entre ambas polaridades estriba en la "segunda potencia". Un λοσοσ α–λογοσ que parece encontrarse al interior de la creación, una contradicción intrínseca en la propia naturaleza. Ya que la creación significa rebajamiento (*kénosis*), pero además velo y necesidad. La descendencia implica a su vez un ascenso, de ahí que se cuele la sobrenaturalidad. Y nos dice Rafael Amela:

[144] *GG*, p. 131.
[145] *GG*, p.55

En este sentido, el equilibrio propio de la fuerza, colmador de vacíos, se encuentra aparente y superficialmente en lo alto, sin embargo, la gravedad es el peso de la fuerza, de la necesidad, es bajeza, mientras que el vacío es la ausencia de lastre, la levedad. Por esta razón, rebajarse es subir respecto de la gravedad moral, de modo que al abstenernos de la necesidad propia de las relaciones de fuerza bajamos sólo aparentemente, pues en realidad ascendemos.[146]

La *gracia,* dirá Weil, requiere de la mediación de la *segunda potencia*. Segunda potencia que se identifica con la figura de Cristo-Prometeo. Él es mediador, puente (*metaxu),* prototipo perfecto y sobrenatural entre lo finito y lo infinito, y que además abraza a ambas polaridades. En él conviven naturalezas sobreexpuestas, debido a que significa el ingreso de lo sobrenatural al mundo de la necesidad mecánica, cohabitando en una armonía imposible. Modelo que resuelve la aparente contradicción existente entre el ascenso concebido en términos de descendencia, es decir, desgarramiento, ruptura y vaciamiento como formas de elevación y *gracia.*

El ascenso real, que a su vez significa un descenso, es producido por la energía sobrenatural que desde el exterior vacía al yo de la *fuerza* bruta, volviendo inoperantes los móviles fundamentales de la necesidad y simultáneamente colmado dicho vacío: "En definitiva, la gracia implica un proceso de transubstanciación de energía". [147] Por lo tanto, el movimiento descendente (abyección, pobreza, castidad, obediencia) del *Poverello D'Assisi*, no es sino ascensión moral. "El adoptar el rango del último ser de la ciudad no es sólo un acto de comunión con la desgracia, sino que constituye además un modo de engrandecimiento, (…)" [148]

[146] Amela Rueda, Op. cit.
[147] Amela Rueda, Rafael, Ibid.
[148] Carlos Ortega (Introducción) en *GG*, p. 19-20.

2.5 La *descreación* (la disolución del yo)

"La pobreza de san Francisco era un deseo
de gozar puramente de la creación".
(tal como reza el Isa Upanisad, 1)
"De ese todo, goza con la renuncia".
Simone Weil

El concepto de *descreación* en Weil, el cual es tomado de la locución de Eckhart, nos remite a la idea de la abolición del yo, entendiendo al 'yo' en forma de signo de distinción, obstáculo, dique, pantalla que se opone Dios. En analogía con la oposición que Jacob presentó a Dios cuando peleó toda la noche con el ángel. El hombre, lo menciona Eckhart y la tradición bíblica, es a imagen y semejanza del Padre. Así que la mejor cosa que puede hacer en su vida es realizar ese acto arquetípico de la *kénosis*; de la descreación, es decir, propiciar la muerte del yo. Que no es otra cosa que vaciarse de la *fuerza de gravedad* que habita en la intimidad, del peso del sí mismo.

El templo, en el que Dios quiere dominar según su voluntad, es el alma del hombre, que se ha forjado y creado exactamente a su semejanza, según leemos que Nuestro Señor dijo: "¡hagámos al hombre a nuestra imagen y semejanza!" (Gn 1, 26). [149]

La *descreación* supone que dejamos de ser nuestros guardianes, de guardar la "pertenencia" de nuestro yo [150] . Nos volvemos transparentes, renunciamos a los "bienes" efímeros de este mundo, a los falsos dioses. "A medida que me voy convirtiendo en nada, Dios se ama a través mío".[151] Es arrojar a los vendedores del templo, acción que realizó Cristo. El "templo vacío" requiere esa condición para que Dios pueda morar ahí, "para que allí dentro no haya nada que no sea él"[152]. Que no sea yo, sino tú a través de mí.

Michel de Certeau, observa que en este tipo de mística, análogo al caso de la "esponja", la mendiga de Bengala (citada más arriba), nos remite a una esfera de "ascesis hospitalaria", porque nuestro ser exige el vacío para que Él pueda

[149] Eckhart, *Op. cit.,* p. 35.
[150] Recordamos aquí las palabras del profeta Jeremías: "Bien sé yo (...) No *pertenece* al *hombre* que está andando siquiera dirigir su *paso*" (*Jeremías* 10:23)
[151] *GG*, p. 82.
[152] Eckhart, *Op. cit.*, p. 35.

arribar y ser recibido. Es un hacerse "anfitrión" de lo que no puede ser contenido por morada alguna, de modo que el cuerpo se trastoca, altera, pierde sus límites y contenciones; similar a la embriaguez mística de Noé.

Así como la mendiga de Bengala acoge en su cuerpo al hambre insaciable de su *in-fans*, y ofrece en él un espacio a ese Otro plural, invasor y mudo. De esta manera su cuerpo se ve trastocado y diseminado por el ejercicio que hace de él una morada silenciosa y un respondiente transferencial para lo inanalizable o lo insensato del otro.[153]

Alcanzar el vacío es desgarrar el orden natural de la fuerza-gravedad y permitir que penetre el orden de lo sobrenatural. Compensar el vacío bajo cualquier modalidad, como medio de satisfacernos a través de los objetos, es impedir que arribe el novio, que nos posea la gracia. Así que el yo, deja de ser una estructura "deífuga" y se revela lapsus; desplazado y sustituido. No obstante, aquí nos enfrentamos a una dificultad, enunciada por Certeau, porque al momento en que el discurso místico es elaborado, el cuerpo escriturístico llamado texto, el "yo" que es condición de posibilidad de todo acto enunciativo se convierte también en un obstáculo, traba e impedimento de acceso al inaccesible divino.

(…) el místico coloca transitoriamente su yo locutor en lugar del Yo inaccesible divino. Convierte este yo en la representación de lo que falta –una representación que marca el lugar de lo que no reemplaza-. Siendo pues contradictorio, el yo locutor (o escritor) toma el relevo de la función enunciativa, pero en nombre del Otro. Como lo hace la posición (también contradictoria) de "autor", el yo mantiene la cuestión que no puede olvidarse, pero tampoco resolverse, la del sujeto hablante. Se "aferra" a ese vacío, en suspenso.[154]

Es en la posición "fuerte" del texto, en la cual el místico ya no es él mismo, sino un filtro de Otro*. Su 'yo' se convierte en una especie de desliz, habla en el lugar del Otro; lo representa. Pero esta representación (de la voz divina) es difuminada y contradictoria porque sustituye provisionalmente aquello que no puede ser expresado ni mediado por lenguaje humano alguno; cuestión insoluble. El sujeto hablante, nos menciona Certeau, "se aferra a ese vacío, en suspenso". Que en lenguaje de Weil sería el equivalente a la actitud de *atención* y espera en el estado de vaciamiento, la cual acaece por medio del amor y la obediencia

[153] Certeau Michel de, *Op. cit*., p. 61.
[154] Certeau Michel de, *Ibid*., p. 223.

¿Obediencia a qué?, preguntamos, y nos responderá nuestra filósofa que así como "la necesidad es la obediencia de la materia a Dios. (…) la pareja de contradictorios constituye la necesidad en la materia y la libertad en nosotros (se) encuentra unida en la obediencia, pues para nosotros ser libres no es otra cosa que el deseo de obedecer a Dios".[155]

Cualquier anhelo de alcanzar determinados objetos, éxitos sociales, placeres o hasta el sufrimiento (cuando éste es buscado para recibir una expiación, salvación de orden metafísico o un mero placer mórbido) equivalen a compensaciones, "falsos dioses", que impidan acceder al estado de vacío.

La presencia de la *gracia* significa aceptación, que no es otra cosa que aprobación, de que el hombre "es un ser-para-la-muerte" como lo enunciaban Kierkegaard y Heidegger, además entregado a la necesidad y al error. Asimismo la anuencia de que la gravedad se introduce en todos los aspectos de la vida. Y nos dice Weil: "Amar la verdad significa soportar el vacío, y por consiguiente, aceptar la muerte. La verdad se halla del lado de la muerte[156]". Lo único que puede atemperar y colmar el estado de vaciamiento, de la disolución del yo, es la visitación y llegada de la gracia. Por tanto la filosofía, para Weil, tiene la misma finalidad que para Platón: aprender a morir. La aceptación es el consentimiento y reconocimiento de la injerencia de la necesidad en el orden natural del mundo, su yugo y aguijón operando al interior de todas las cosas. Por tanto, la muerte del yo es el único umbral de la cesación del deseo que nos conduce al vacío colmado por la gracia. Aceptar este vacío es una renuncia a los sueños de la razón, al Velo de Maya de los vedas, es:

(…) despertar a lo real, a lo eterno, ver la verdadera luz, oír el verdadero silencio. Vaciarse de la falsa divinidad, negarse a sí mismo, renunciar a ser en la imaginación el centro del mundo, comprender que todos los puntos podrían serlo igualmente y que el verdadero centro está fuera del mundo, (…)[157]

*Empleamos la palabra 'Otro' con mayúscula para referirnos a la relación que puede establecer un hombre con Dios y la palabra '*otro',* con minúscula y cursiva, para designar la relación entre un individuo y su prójimo.

[155] *IPC,* p.130.
[156] *GG*, p. 62.
[157] *AED*, p. 99.

Esta renuncia no es una inversión a largo plazo, renunciar a lo material para alcanzar el orden espiritual, transacción que nos recuerda a una operación bancaria, según la crítica de Schopenhauer a los ideales del protestantismo. Se trata de un "heroísmo de la veracidad", dimisión a toda inversión soteriológica ulterior a la muerte. Es renunciar a todo cuanto no sea la gracia y al mismo tiempo no desear la gracia. En este sentido nos menciona el místico jesuita Jean-Joseph Surin: "la fidelidad del alma debe consistir entonces en despojarse de todo, a medida que Dios se acerca para llenarla".[158]

Debemos abandonar todos los deseos por el de la vida eterna, pero debemos desear la vida eterna con renunciamiento. No hay que apegarse ni siquiera al desapego. El apego a la salvación es todavía más peligroso que los otros. [159]

La renuncia es una abdicación de todo aquello que se ama hasta a Dios. Amar a Dios desde la negación de su existencia, de lo contrario anhelaríamos a Dios como un objeto. Si renunciamos a Él entonces su silencio será elocuente, o su ausencia una presencia. A través del vacío Dios puede amarse a sí mismo, y sólo a través del amor a nosotros mismos, se ama Dios a sí mismo con perfección geométrica. La existencia no es más que amor y necesidad, según Weil, *gracia y gravedad*. Existir en sentido pleno es el consentimiento de que la gravedad interactúa desde la belleza de la gracia.

La muerte del yo quebranta los mecanismos ciegos y naturales de la fuerza, es el acto verdaderamente libre, esfuerzo supremo de abstención de la gravedad. Vaciándonos de nuestra naturaleza dejamos el espacio abierto y requerido por el cual puede penetrar la luz colmadora de la gracia. Abolir el apego egoísta y monumental a la vida y comprender la finitud y la muerte, simulan la abdicación que estaría imitando la renuncia de Dios en la creación. "Dios renuncia -en cierto sentido- a ser todo. Nosotros debemos renunciar a ser algo".[160] Puesto que: "Si Dios entra en ese templo, expulsa la ignorancia, que son tinieblas y revela a sí

[158] Correspondencia de Jean-Joseph Surin. Cit. por Certeau Michel de, *Op. cit.,* p. 245.
[159] *AED,* p.133.
[160] *GG*, p.82.

mismo en la luz y la verdad".[161] Para que Dios comience a crear tienen que haber un acto de *descreación* y de éste modo participamos de la creación. Nos volvemos co-creadores (*tikún*), interactuamos directamente con lo divino tal como lo menciona la cábala luriánica; concurrimos de la propia *restitución* de Dios.

Weil lo menciona así: "Ser nada para ocupar en el todo verdadero lugar de uno"[162]. La aniquilación del deseo, de la gravedad, es la nostalgia por el retorno de lo que está más allá de toda diferencia, oposición y pugna: "pues en ese atravesar me doy cuenta de que yo y Dios somos uno."[163] En este tenor Weil se inserta dentro de una ya larga tradición de ideales ascéticos a lo cual observa Suances Marcos:

> En este aspecto concuerdan autores y doctrinas a pesar de sus diferencias de tiempo, país y religión. Más aún su experiencia es la misma sin saberlo unos de otros. Los místicos y ascetas hindúes, mahometanos y cristianos son heterogéneos entre sí, pero concuerdan en lo tocante al sentido íntimo y al espíritu de sus enseñanzas. Desde la doctrina de lo vedas y el budismo hasta san Francisco de Asís, va desarrollándose una idea común: que el yo, lo mío, lo individual, es un engaño, que la verdad está en que todos somos uno, que somos hermanos, incluidos los animales y el universo entero. Además, entre los místicos, su formación cultural no ofrece obstáculos a esa identidad doctrinal; unos eran muy cultos, como Eckhart; otros, en cambio, ignorantes, como Gichtel.[164]

2.6 Weil, una mística salvaje

"Quien no comparte la vida con los pobres
no comparte la vida con Dios".
Leonardo Boff

La pobreza, la humillación, abyección y la debilidad implican un esbozo, balbuceo y simulacro de la *descreación*, de la muerte del yo. Recuerdo de muerte que invadía a Bataille cuando se encontraba con la "Virgen Roja"[165]. El vacío para Eckhart y Weil es la negación de toda diferencia, el no conservar un lugar "en sí mismo", la pobreza su ensayo y simulacro. Ya había observado Eckhart, el amigo

[161] Eckhart, *Op. cit.*, p. 36.
[162] *GG*, p. 84
[163] Eckhart, *Op. cit.*, p. 80-81.
[164] Suances Marcos, Manuel, *Arthur Schopenhauer: Religión y Metafísica de la voluntad,* Herder, Barcelona, 1989, p. 270.
[165] Así llamaban algunos a Weil por sus inclinaciones políticas y por participar en marchas sindicalistas.

de Dios, según Weil, "todos los ángeles y los santos (…) deben callar cuando habla la sabiduría del padre". Todo el conocimiento de los sabios es pura locura ante la sabiduría del insondable Dios, sabiduría que fue revelada a los pequeños, es decir, a los pobres, marginados y derrotados de la historia; a los bienaventurados. Y a propósito de esto señala Weil:

> Los campesinos, los obreros, poseen esa cercanía de Dios de sabor incomparable, que yace en el fondo de la pobreza, de la ausencia de consideración social y de los sufrimientos largos y constantes.[166]

Certeau considera que hay un desplazamiento de la posesión de lo sagrado en el siglo XVI- XVII. Ante los profesionales de lo divino que monopolizan el sentido de la escritura, el reclamo del laico va cobrando cada vez mayor eco. Es en la figura del pobre, mendigo, sencillo e iletrado que se revela al director espiritual e iluminado que dará una lección de sabiduría al teólogo y sacerdote echando abajo "las relaciones jerárquicas tradicionales".[167] Jean-Joseph Surin narra en una de sus cartas, nos señala Certeau, el encuentro, que ya hemos mencionado más arriba, que tuvo con un joven sabio, iluminado y prudente. Y que a pesar de sus modales rústicos, sencillez, incultura y condición humilde tenía más virtudes, ciencia y sabiduría de las cosas de Dios que los "profesionales de lo sagrado" teólogos y sacerdotes inscritos a la institución eclesiástica. En este tenor observa Certeau:

> "El bien amado de Dios", el desconocido (…). Tema grato de espiritualidad de ese tiempo y que coloca al profeta bajo el signo de Amós, "sacado de detrás de sus vacas". Así ocurre, entre 1610 y 1650, con eso místicos "salvajes" que hablan el "lenguaje de las montañas" y no saben nada de libros, pero reciben todo de Dios, a quien nunca "podrán agotar". En lo que se refiere a la campesina de que habla Louis de la Rivière y a quien "nunca nadie le había dado la más mínima instrucción", "el discurso era en verdad muy vulgar y rústico, pero sazonado con una maravillosa sabiduría."[168]

Hay una inversión del héroe, lo maravilloso, lo sublime y la iluminación cambiaron de bando. El monopolio de lo sagrado ya no se encuentra entre los doctores en teología, sino en el "amigo de Dios", el laico o el "idiota" sin nombre

[166] *AED,* p. 72.
[167] Certeau Michael de, *Op. cit.,* p. 278.
[168] Certeau Michel de, *Ibid*, p. 280

que posee un conocimiento en el que se revela un verdadero tesoro. Su figura es similar a la del ángel, el mensajero del verbo divino; el conocedor de los secretos de Dios, y Weil afirma:

"(…) repiten palabras (los amigos de Dios) que han escuchado en lo secreto, en el silencio, durante la unión de amor, y que estén en desacuerdo con la enseñanza de la Iglesia, se debe simplemente a que el lenguaje de la plaza pública no es el de la cámara nupcial."[169]

Estos nuevos sabios bajo el disfraz de las más humildes condiciones y oficios, por ejemplo: el campesino, el mendigo, el idiota, el pobre, el anacoreta o el marginado, se hallan los verdaderos amigos de Dios, que enseñarán una lección divina a los poderosos e ilustrados. A través de su, "(…) discurso (…) en verdad muy vulgar y rústico, pero sazonado con una maravillosa sabiduría." [170]

Certeau identifica que en la aparente oposición entre una *naciente ciencia* mística y un saber libresco, se va generando en el fondo una disputa que se inclina hacia el lado social ya que: "progresivamente, la pobreza ocupa el "lugar" de la mística".[171] No se trata ya sólo de una confrontación espiritual, sino de la disputa de dos grupos sociales; entre ricos y pobres. Acaece un movimiento de desplazamiento que tiende a reinterpretar la espiritualidad y que se va localizando cada vez más con los marginados y desposeídos, es decir, que: "la religión está aquí del lado del pobre".[172]

Aquí también, como en el caso del "místico", "pobre" pasa del adjetivo a sustantivo. Es una clase, un estado -y también el mito de otra ciencia-. Quememos las etapas de una evolución compleja y ramificada. En 1639, en un amigo de Surin, Nicolas Du Sault, autor espiritual demasiado olvidado, el pobre de Tauler aparece ahora como un mendigo cubierto de llagas. Unos años más tarde en 1652, se nos pinta al mismo personaje como "un mendigo cubierto de harapos, con los pies desnudos y lleno de lodo, objeto de un aspecto lamentable". El bueno de Rojas insiste en ello aun cuando su pobre es presentado en francés por Cyprien de la Nativité, el traductor de Juan de la Cruz. Henry-Marie Boudon no llega tan lejos, pues opone los "hábiles" al "pobre ignorante", ese "sabio idiota" que enseñó a Tauler la "ciencia de los santos" "haciéndolo pasar por "una vía ridícula" a los ojos del mundo.[173]

[169] *AED,* p. 47.
[170] Certeau Michel de, *Op. cit.*, p. 280.
[171] *Certeau Michel de*, *Ibid*., p. 282
[172] *Ibid*.
[173] *Ibid.*

Algunos componentes del pensamiento de Weil coinciden con dicho desplazamiento que comenzó en el sigo XVI, siguiendo a Certeau y que, no obstante, tiene sus resonancias en tradiciones más antiguas. La pobreza y la participación con la clase doliente de la época eran para ella condiciones de acceso a la verdad. Pero no en el sentido de que el "pobre" por antonomasia sea "bueno a los ojos de Dios", sino que la pobreza constituye un medio, forma y dispositivo en la que el sujeto pueda eliminar las mediaciones que afianzan la falsa identidad personal, es decir, que nos conduce de una manera expedita a la *descreación*.

Semejantes planteamientos tienen un "parecido de familia", siguiendo la lectura de Lucchetti Bingemer en su excelente libro: *Simone. Weil: La fuerza y la debilidad del amor*,[174] a la interpretación del evangelio de la "teología de la liberación", la opción espiritual y evangélica por los pobres y excluidos.

En Weil encontramos igualmente un desplazamiento, de la agnóstica convencida de su juventud más temprana hay una conversión a la certeza de que puede haber un contacto con Dios, aunque no de manera directa y "personal". Acontecimiento que fue posible gracias a algunos sucesos, por ejemplo el viaje a una playa de Portugal, en el cual Weil intentaba recuperar fuerzas de su travesía por las diversas fábricas, y en medio de un cúmulo de migrañas que la atormentarán durante toda su vida, que escucha los cantos religiosos de las mujeres de los pescadores pidiéndole a Dios por una buena pesca. Se conmovió a tal grado que en ese instante supo que el dios cristiano era el Dios de los esclavos. O en el momento en que por primera vez en su vida se pone de rodillas vencida ante la sacralidad y belleza de la pequeña capilla románica de Santa María *degli Angeli,* procedente del siglo XII, la misma que en repetidas ocasiones se hincó y rezó san Francisco. Además del encuentro que tiene con un joven católico inglés, que se asemejará a la figura del angélico joven de la "revelación" de Jean-Joseph Surin. El católico inglés develará a la filósofa francesa la virtud natural de los sacramentos y además la introducirá en la poesía inglesa metafísica del siglo XVII,

[174] Cf. Luchetti Bingemer María Clara, *Op. cit.*, p. 49

especialmente a la de George Herbert. Fueron esas experiencias, básicamente, las que afectarán sustancialmente las reflexiones y creencias de Weil. Además de que la relación que intente establecer con lo *divino* no será a través de los conceptos racionales, sino del contacto con el prójimo y del asombro con la belleza.

Por otro lado, la fascinación que ella sentía por la figura de san Francisco se debía a la convicción de que la poesía se encuentra además emparentada con la pobreza, debido a que la belleza del mundo únicamente pude ser apreciada en toda su magnificencia desde esa condición, desde el desposeimiento y el consentimiento de la necesidad y la apertura de la gracia, y nos dice a propósito:

> San Francisco muestra el lugar que puede ocupar la belleza del mundo en el pensamiento cristiano. No sólo su poema es poesía perfecta, sino que toda su vida fue poesía perfecta puesta en acción. Por ejemplo, la elección de un lugar para un retiro solitario o para la fundación de un convento era la más bella poesía en acto. El vagabundo, la pobreza, eran poesía en él; se despojó de sus vestiduras para estar en contacto inmediato con la belleza del mundo.[175]

Son estos los dos polos y claves cartográficas del pensamiento weiliano: la belleza y la desgracia. De ahí que no sea coincidencia que ellos hayan suscitado esos contactos iniciales con el cristianismo. Además, sostenemos que la noción de pobreza en Weil tiene cercanos parentescos con la de Eckhart. Para ello tendremos que retomar brevemente las consideraciones que hace el místico alemán a propósito de ésta, distinguiéndolas principalmente en: la pobreza exterior y la interior. Ambas siendo dignas de elogio, no obstante, nos referiremos sólo a la que se encuentra emparentada con el concepto de *descreación* weiliano; la interior. Y al definirla Eckhart apunta que: "un hombre pobre es el que nada quiere, nada sabe y nada tiene". [176] Pobreza que también aparece expresada en san Juan de la Cruz al momento de describirla como la "desnudación de los apetitos y gratificaciones del alma" [177]. Creemos que hay una aproximación entre la concepción de la pobreza de estos pensadores con el que guarda el *Bhagavad Gita*, al momento en que el Dios Krishna declara al sabio guerrero Arjuna la razón

[175] *AED*, p.101.
[176] Eckhart, *Op. cit.*, p. 75.
[177] San Juan de la Cruz, (*Ascenso al monte Carmelo*).

por la que los hombres se extravían: "Los hombres se pierden a causa de múltiples deseos que les privan del conocimiento interior; adoran a otras divinidades (…)".[178]

Ser pobre, siguiendo la interpretación de Eckhart, no equivale por antonomasia a hacer la voluntad de Dios, aunque la pobreza es un esbozo, un trazo del *vaciamiento* de la voluntad, de la *descreación*. Aún cuando se quiera cumplir con la voluntad de Dios no se posee la verdadera pobreza, por eso debemos rogar a Dios "que nos vacíe de Dios"[179], es decir, hasta del deseo de Dios. El hombre no debe vivir para nada creado, ni para el mismo Dios: "Tan quieto y vacío debe hallarse el hombre, decimos, que no sepa nada ni conozca que Dios actúa en él, y así el hombre puede poseer la pobreza, esta es la pobreza sublime."[180] El sentido de la pobreza interior en Eckhart tiene similitudes con el concepto de *vaciamiento* en Weil, ya que también exige una ruptura y desgarre del yo para posibilitar el arribo de la gracia.

Sin embargo, Eckhart nos habla de una tercera pobreza, de la cual hablaremos brevemente, que es la más extrema de todas; cuando el hombre sufre a Dios en sí mismo. "Dios es un lugar propio para sus obras gracias al hecho de que Dios es alguien que obra en sí mismo"[181]. Es la pobreza que experimentó Teresa de Jesús en su propia carne y corporeidad, con las flechas que atravesaban su corazón, pero que no obstante eran dulces y placenteras: "Hirióme con una flecha/ enherbolada de amor, / y mi alma quedo hecha/ una con su Criador**,** (…)".[182] Y a propósito señala Weil:

> La implacable necesidad, la miseria, el desamparo, el aplastante peso de la estrechez y del trabajo, agotador, la crueldad, las torturas, la muerte violenta, la coacción, el terror, las enfermedades-todo eso es el amor divino. Es Dios quien por amor se retira de nosotros con el fin de que podamos amarle.[183]

---

[178] *Bhagavad Gita* (o el canto del bienaventurado), EDAF, España, 2004, p. 63.
[179] *Eckhart, Op. cit*., p. 77.
[180] *Ibid*.
[181] *Ibid*, p. 79.
[182] Teresa de Ávila santa, "Ya toda me entregué" (fragmento del poema), *La poesía de Santa Teresa,* BAC, España, 1972, p. 243.
[183] *GG*, p. 81.

Entonces el dolor y el sufrimiento no suponen un castigo ni recompensa, cuestión que afirman los calvinistas y el protestantismo en general haciendo énfasis en la doctrina de la retribución, sino que pueden considerarse un modo del amor puro desde el sufrimiento puro. Ese fue el caso de Cristo quien se mantuvo en el vacío, "vaciándose incluso de su divinidad". Por otro lado, el grito indignado de dolor de Job que surge desde el sufrimiento extremo antes de que la voz de Dios "lo consolara": "Se ríe (Dios) de la desdicha de los inocentes (Job 9:23)", Weil menciona que su reproche no se trata de una blasfemia, sino que más bien apunta a una recriminación que se ancla en la gravedad y que aún no ha propiciado el arribo de la gracia. No obstante, comprender el dolor del mundo es dar consentimiento al reino de la necesidad mecánica como una de las modalidades de la existencia; una de las caras del Ser. Y a su vez este consentimiento implica amor. Certeau nos lo ejemplifica con el relato del escritor francés Louis Chardon de 1647 acerca del combate entre Jacob y el ángel narrado en el libro del *Génesis*:

> Atrapado por el Enemigo victorioso, (…) "el espanto de una llegada tan brusca e imprevista de ese Todopoderoso que golpea antes de advertirlo". Pero esta guerra se convierte en una lucha amorosa: "En lugar de desesperarse en un combate comenzando con tanto calor entre partes desiguales", "se excita sin embargo a la confianza. Los abrazos de su antagonista lo tranquilizan. Sus apretones le aumentan el valor. Sus contactos lo fortifican. Sus sacudidas le dan cada vez más firmeza. Esta guerra comienza a gustarle, sólo porque los combatientes no tienen por finalidad la separación de uno y otro, sino la unión". La herida que lo debilita lo une más al que lo golpea. [184]

No dejar de amar a pesar de todos los males, terrores y tribulaciones que implican el sufrimiento, el dolor y la muerte presentes en el mundo, esa es la forma que asume la gracia y que además se traduce en un extremo amor al prójimo. Y es que a pesar de la amargura del mundo éste no está exento de belleza y amor.[185] "Si se permanece en ese punto sin dejar de amar, se acaba por tocar algo que no es ya la desdicha, que no es la alegría, que es la esencia central, intrínseca, pura, no sensible, común a la alegría y al sufrimiento y que es el amor mismo de Dios".[186]

---

[184] Certeau Michel de, *Op. cit.,* p. 273.
[185] Cf. *AED,* p. 99.
[186] *AED,* p. 55-56.

2.7 *Dolor y belleza (*El amor en la gravedad)

Te sentarás, dijo Amor, para gustar mi carne.
Así, me senté y comí.
(Fragmento del poema "Amor")
George Herbert

Amor es la garantía de ruptura de la dinámica de la *fuerza* que supone el auxilio divino, debido a que carecemos de la energía necesaria para propiciar ello. Por consiguiente, Weil cree que san Francisco es la prueba más vívida del lugar del consentimiento; de la aceptación de la necesidad y el arribo del amor universal. Amar es ser esclavo del rigor mecánico sin someterse ineluctablemente a la gravedad. En este caso podríamos comprender las palabras de san Agustín: "Viven en la carne, pero no actúan conforme a ella". La misericordia de Dios también se manifiesta en la desdicha, en la gravedad, y quizás más aún que en la alegría. Opinión compartida por Jean-Joseph Surin, y que Certeau revive: "Él (Dios) se une al alma por medio de los dolores mucho más perfectamente que por los grandes deleites"[187] Alegría y desdicha son modalidades del contacto con Dios, son dos expresiones de la misma cosa. El hecho de que una sea dolorosa y la otra dulzona no implican que una sea mejor que otra. Y Weil sostiene que: "Las virtudes transformadoras del dolor y la alegría son igualmente indispensables. Cuando se presentan hay que abrir a ambas la totalidad del alma, ¿cómo se abre la puerta a un mensajero sea cortés o brutal si le entrega su mensaje"[188]?

Al aceptar el dolor y el sufrimiento como mecanismos propios de la naturaleza y a pesar de toda su laceración y flagelo no dejar de amar a Dios ni su creación, se ha alcanzado, según Eckhart, la *pobreza sublime*, en la que se experimenta, padece y sufre a Dios en la propia carne y para Weil el Amor universal. Amor que no es sino producto de la contemplación de la necesidad desnuda (belleza) predominando en el mundo.

[187] Certeau Michel de, *Op. cit.,* p. 246.
[188] *AED*, p. 83

El mar no es menos bello a nuestros ojos porque sepamos que a veces los barcos zozobran. Por el contrario, resulta aún más bello. Si modificara el movimiento de sus olas para salvar a un barco, sería un ser dotado de discernimiento y capacidades de elección y no ese fluido perfectamente obediente a todas las presiones exteriores. Es esa obediencia perfecta lo que constituye su belleza.[189]

La gracia no significa una supresión del sufrimiento sino el *consentimiento* de los dispositivos que operan al interior del orden del mundo. El planteamiento es semejante al *amor fati* de los estoicos, amor a los hechos, o al *desapego* tal como la llamó el budismo. El *amor fati* no es la aquiescencia pasiva de lo acaecido (*resignación*) sino la *aceptación* valiente del acontecer.

El dolor desde el *consentimiento*, dirá nuestra mística, se trata de un dispositivo que hace penetrar en el "alma" de una criatura contingente toda la monumentalidad de la *fuerza* ciega, fría y brutal del universo. Es padecer a Dios en la propia carne, semejante al Dios de Job, el de las llagas y la revelación; así también el que interpela a Paulo, el de la voz sobrenatural y la caída a Damasco. O el Dios que se ausenta en el poema de san Juan de la Cruz, el de la noche oscura del encierro en la cárcel de Toledo y el cántico espiritual. Asimismo el de santa Teresa, que incrusta las flechas de amor dulcísimas. O el de Weil, el que se manifestó en la migraña y la sacralidad de la capilla de Santa María *degli Angeli,* el Dios que se muestra en el poema de Herbert y simultáneamente en el desfallecimiento, o al que le cantaban las mujeres de los pescadores en la playa de Portugal. Es el mismo Dios ausente y presente que se deja asomar en el poema *Necesidad* de Weil*:*

El círculo de días del cielo desierto que gira/ En el silencio ante las miradas de los mortales, / Garganta abierta aquí abajo, donde cada hora engulle/ Tantos gritos tan suplicantes y tan crueles; / Todos los astros lentos en el paso de su danza,/ Única danza fija, resplandor mudo de allá en lo alto,/ (…) / A ellos suspendidos nuestra cólera resulta vana./ (…) / Desgarrad las carnes, cadenas de claridad pura./ (…) /El alma desnuda expuesta a toda herida, (…)[190]

El desgarramiento es una forma de nexo. Dado que toda separación es un medio de contacto, una paradoja en la cual la división no es sino mancomunión, y que Certeau enuncia: "Cercenar, tal es el proceso de la alianza cuando se trata de

[189] *AED*, p. 81-82
[190] *PVyS,* p.44

lo absoluto que se marca por lo que quita[191]". De modo que la distancia infinita que separa a Creador y criatura los aproxima íntima, lacerante y profundamente. Es la distancia y proximidad de Dios que padeció Cristo en la noche oscura del Getsemaní.

No debemos precipitar ni apurar el frío acero del dolor, porque eso sería una modalidad del deseo en la que opera el esquema intencional de la *gravedad* y no un vaciamiento. Más bien se tratará de que cada quien cargue con su *cruz* de manera que pueda configurar el dolor y que éste devenga en una especie de palanca que impulse a lo sobrenatural.

Tal como ocurre al final del Libro de Job. La respuesta que da Dios a su criatura a propósito de su sufrimiento no es una verdadera respuesta, ya que no se encuentra inserta dentro de un esquema causal. Así que la pregunta por el *¿por qué del sufrimiento?* parecería que no está bien planteada, pero no por eso injustificada. La contestación de Dios más bien es una patencia de su insondabilidad, profundidad, belleza, poder y misterio con el cual opera el cosmos; es decir, que su réplica sólo nos "muestra" silencio.

La desdicha dirá Weil es: "una maravilla de la técnica divina", la cual no es más que el despliegue de las rugosidades del *velo* de la necesidad, dilataciones del desenvolvimiento natural de la mecánica del mundo; "como los pliegues que la gravedad imprime en las olas. Por eso encierran belleza, en ocasiones un poema, como *la Ilíada*, hace perceptible esa belleza"[192]. El orden del mundo (la necesidad) debe ser amada porque ésta es obediente a la "Sabiduría eterna".[193] La obediencia es la sustancia de la materia, dirá Weil, la necesidad se trasfigura y cobra la apariencia del consentimiento. Así que a la criatura inteligente se le ofrece desear la obediencia o no desearla. Es la diferencia entre la esclavitud mecánica del mundo y la unión "nupcial entre la criatura y el Creador"[194]. Momento supremo de la fusión entre del orden físico y sobrenatural, de la síntesis entre *la gravedad y la gracia*, asistimos a la unión de antagónicos gracias a la mediación del amor, de la

[191] Certeau Michel de, *Op. cit*., p. 166
[192] *AED*, p. 82
[193] *ER, p.* 221
[194] Cf. Medina Jorge, Op. cit., p. 49.

obediencia. A la unión entre "lo que determina y lo que es indeterminado. (…) El vínculo, la armonía, la media geométrica, es el orden del mundo, el Verbo ordenador"[195]. Síntesis nupcial en la cual la oscuridad y la luz devienen un claroscuro imposible y majestuoso.

El desapego, abstención de la fuerza, el deseo sin objeto, la muerte del yo, el *consentimiento* son formas enunciativas de la *descreación*. Un vacío en el cual cesa nuestro estruendo y facilita el tránsito al silencio sonoro; a la oscuridad brillantísima. Hemos visto que el vaciamiento del yo es lo único que propicia el arribo de la gracia, del amor, que se opone a los mecanismos ciegos de la necesidad natural. Es el *consentimiento* de las modalidades que operan al interior de la naturaleza, a diferencia de su brutal sometimiento. Es decir, vivir en la *gravedad* (en las leyes mecánicas y ciegas que decretan la vida), pero no en la desmesurada, grosera y desmedida conservación por la existencia que se cristaliza en el sujeto individual en un extremo egoísmo e injusticia. La *descreación*, en sentido estricto, implica desgarramiento pero además arribo, llegada y advenimiento del amor puro.

Aceptar las circunstancias de la vida que están acompañadas de dolor es *consentir* la finitud, la muerte, la necesidad a la que estamos entregados como seres contingentes y efímeros. Sin embargo, Weil no dice que haya que amar el sufrimiento, sino que hay que amar al prójimo, y por ende a Dios, a través del sufrimiento. Es dejar de oponerse con la propia voluntad a Dios, atajar y limitar los propios deseos que originan el yo y volvernos transparentes (*descreación*), dúctiles, vaciarnos de las falsas divinidades, de los ídolos (progreso, tecnología, poder, dinero); "para que Dios pueda amarse a través nuestro".

> Sólo Dios es capaz de amar a Dios. Lo único que nosotros podemos hacer es renunciar a nuestros sentimientos propios para dejar paso a ese amor en nuestra alma. Esto significa negarse a sí mismo. Sólo para este consentimiento hemos sido creados. [196]

[195] *C*, p. 672
[196] *AED*, p. 84

Sólo de ese modo es posible amar al prójimo y a Dios con perfección geométrica. De ahí que el verdadero acto de amor constituirá para Weil en el vaciamiento (*kénosis*), así participamos de la restitución del cosmos (*tikún*) reinstaurando la exiliada armonía previa.[197]

Conclusiones del segundo capítulo

A través de nuestro recorrido hemos advertido que la noción teológica y mística de Weil, guiados por la figura del vaciamiento (*kénosis*), tendrá repercusiones con su barruntar ético, ontológico, filosófico y estético.[198] Estética y ética significarán modalidades (*metaxu*) de apertura de lo divino. Por lo tanto, también formas de descentramiento del yo.

El análisis de Weil parte del diagnóstico de que el hombre moderno está entregado al deseo de poder, idolatría, egoísmo, injusticia, crueldad e inmoralidad, los cuales se conciben como formas de los mecanismos naturales del existir. Además de que la humanidad actual se enfrenta al fenómeno del *desarraigo* lo cual agudiza aún más el escenario. De ahí la urgencia, planteará, de nuevos arquetipos de valor. La propuesta de Weil, si es dable llamarle de ese modo, tiene una fuerte resonancia ascética y mística. En un mundo, el de la primera mitad del siglo XX atravesado por las dos guerras mundiales, en el que el dolor, el tormento de la violencia, el sufrimiento, las crisis económicas, la opresión industrial, el colonialismo y el sinsentido eran las constantes en la existencia, y que aún siguen aquejándonos, era necesario configurar y dar algún sentido al sufrimiento y la necesidad que se cernían sobre la humanidad. De ahí que el dolor bien podría ser empleado como una forma de atemperar la voluntad de poder que, ejercida por el grueso de los sujetos contra sus semejantes, generaba la lucha ingente y la guerra continua.

Que el sufrimiento no fuera únicamente gratuidad, sino que se rigiera por un mecanismo más profundo y que además nos diera pistas de una liberación. No de

[197] Cf. *C*, p. 612-613
[198] Rondanina Roberto, *Simone Weil Mística y revolucionaria*, San Pablo, Madrid 2004, p. 47

orden soteriológico ulterior a la vida, el cual coincide con la versión secularizada del mito moderno del progreso, sino más apegado a una experiencia cósmica que apelara al orden de lo trascendente y, por tanto, de carácter místico.

La conversión de Weil de la agnóstica intelectual desentendida de cualquier interés religioso (salvo el académico) a la mística activa-contemplativa es un enorme paso. Nos dará una clave de ello la crítica que hace a la cultura moderna. Era necesario replantear la cura de la sociedad, "desde afuera", desde una clase distinta de ideales, desde modelos de valor, "que no pertenecieran al orden de este mundo".

Para que surjan la justicia, la bondad, la moral y el amor en un mundo en el que tales características parecen contradictorias e imposibles, el pensamiento de Weil indica que se necesitaría de un acontecimiento ingente que desgarre la propia estructura del cosmos y que abra una grieta por la cual se filtre el orden de lo sobrenatural. Anular en cierto grado el yo como condición de posibilidad de apertura al prójimo, lo que equivale a una imitación del arquetipo sacrificial (*kénosis)* y que implica un descenso ontológico pero además una ascensión moral, dirá.

Señalamos que el discurso de Weil se vuelve sumamente paradójico por momentos y hasta desconcertante, pero no por eso incoherente. El fondo de su disertación coincide con el problema determinismo-libertad, como ya habíamos señalado. Pues si bien la gravedad corresponde al determinismo universal que nos ciñe en nuestra condición de seres circunscritos a la necesidad y entregados al arbitrio de la *fuerza* (lo cual equivale en el ámbito humano al egoísmo, voluntad de poder, dominio, etc.), por el contrario, la libertad estará relacionada con el consentimiento, la obediencia al orden del mundo; enseñanza que estará en consonancia con el *amor fati* de los estoicos.

No deja de haber cierto pesimismo en el planteamiento de Weil, porque si bien la gracia no nos exime del dolor ni el sufrimiento, ni siquiera nos ofrece una esperanza ulterior, sino que apuntará más bien a un desprendimiento extremo, al desprendimiento del "yo imaginario" y egoísta en el cual se asienta el origen del malestar en la cultura. Por consiguiente, cifra parte de la solución en un ideal de

renuncia que niega los deseos más íntimos, pero inclusive a una dimisión de la pulsión que anima la vida, una especie de negación de la voluntad de vivir. De ahí la semejanza y cercanía que tendrán el ámbito de sus ideas centrales con concepciones ascéticas y cátaras, según la crítica que le hace Charles Moeller y a la que nosotros nos sumamos. Pues en efecto, parece que Weil negara la vida, paradójicamente, como una forma o medio de hacer plausible la propia vida ante un siglo azotado por la guerra y la barbarie. La identificación del detonante de la crisis en las propias pulsiones e inclinaciones naturales humanas le obliga a la pensadora francesa a afirmar tal cosa, lo cual no deja de constituir algo contradictorio, debido a que la vida únicamente será digna de vivirse no deseándola, es decir, suspendiendo el propio deseo de afirmar y expandir la existencia. No ahondaremos por el momento en tal polémica, debido a que nos distanciaría de nuestro objeto primordial, no obstante, dejamos dicha reflexión para análisis posteriores. Sin embargo, trataremos en el próximo capítulo de vincular dichas ideas con su reflexión política intentando crear un entramado coherente de conceptos.

CAPITULO III. SIMONE WEIL: PENSADORA MÍSTICA Y POLÍTICA

Introducción al capítulo III

En este capítulo trataremos de subrayar escuetamente algunas de las implicaciones de la secularización en la configuración de la política moderna. Señalaremos además la paradoja que existe en la secularización, entendida en términos del abandono de lo divino, la cual no ha significado la supresión de las formas religiosas sino su metamorfosis. Expondremos, además, cómo el desplazamiento de la estructura religiosa vertida al interior de la historia configura gran parte de la cultura occidental, asimismo sus productos primigenios (como son la ciencia, la política, la economía, la tecnología, etc.) devienen "formas idolátricas"; nuevos tipos de culto, según la expresión de Simone Weil.

Señalaremos cómo la falsa interpretación de la naturaleza en términos de *fuerza* ha abonado el terreno de la cultura occidental siendo una de sus expresiones oriundas el fenómeno del totalitarismo. También apuntaremos las implicaciones que tiene la noción teológica de Weil con su ideal político de corte platónico.

Y finalmente la "propuesta" y modelo weiliano, aunque tal vez extremo, de una nueva ordenación de valores que puedan ofrecer una posible cura a la *peste* (*desarraigo*) de la enfermedad que padece la modernidad. Malestar que ha sido cultivado e incubado a partir de los elementos configuradores de la moderna civilización occidental.

3.1 El activismo político como ascética

(…) el hombre ha dominado al hombre para perjuicio suyo.
Eclesiastés 8,9

Weil no era una mística contemplativa encerrada en un monasterio evadida del mundo. Su ascética estará emparentada con la participación directa del dolor de su tiempo, intentando compartir la suerte con los más vulnerables y

desposeídos, esto para ella constituían actos políticos. En este tenor nos menciona Nye Andrea;

From early chilhood, Weil identified with the unfortunate, with those who suffer privation and violence. She would always, she vowed, try to take no more food or physical comfort than the most wretched. Reducing her parents and friends to despair, she often starved herself, lived without heat, slept o bare floors. For her, these were political acts[199].

Roberto Esposito menciona que: "La política, esencialmente no es más que guerra transferida a la ciudad, *pólemos* traducido en *stásis*[200]*".* De modo que ninguna ciudad o constitución política están preservadas del contacto de la fuerza, ya que la guerra constituiría el fondo latente y entramado de las relaciones sociales y políticas. La destrucción de Troya perpetrada por los aqueos se inserta en una serie de infinitas ciudades invadidas y destruidas a través de la guerra. El colonialismo es uno de los fenómenos más *desarraigadores,* como ya hemos mencionado.[201] En este sentido Renaud, conjurado contra la ciudad veneciana en la pieza de teatro de Weil, sostiene:

Es preciso que esta noche (…) las gentes de aquí sientan que no son más que juguetes, que se sientan perdidos. Es necesario que, de repente, el suelo les falte bajo los pies para siempre, que no puedan encontrar ningún equilibrio más que obedeciéndoos. (…). Es necesario que mañana no sepan ya dónde están, que no reconozcan nada alrededor suyo, que no se reconozcan siquiera a sí mismos.[202]

Weil comprendía a la política como el "lugar natural para el ejercicio concreto del pensamiento"[203], a diferencia de su concepción y práctica en la actualidad reducida a la lucha por la obtención o conservación del poder, acompañada de un asfixiante burocratismo. Sin embargo, Weil señala que la política debería de tener un objeto más noble y puro. Éste apuntará a la búsqueda de la justicia y del bien, los cuales no pertenecen a este mundo, son

[199] Nye Andrea, *The thought of Rosa Luxemburg, Simone Wei and Hannah Arendt,* Routledge, New York, 1994, p. 59
[200] Roberto Esposito, *Op. cit*., p. 73-74
[201] Roberto Esposito, *Ibid*, p.72- 73.
[202] PyVS, p. 77
.[203] *ER*, p.321

sobrenaturales, de ahí el carácter místico al que apela su empresa[204]. Tal concepción weiliana de la política era sumamente ideal y alejada de la noción corriente, de modo que a sus camaradas de resistencia frente a la ocupación nazi ("Francia Libre") semejante posición les parecía demasiado excéntrica y excesiva de espiritualismo. Weil hace hincapié en el apremio de redimensionar el ámbito de la acción política y otorgarle un enfoque espiritual completamente neófito, acorde con la exigencia de los tiempos sedientos de nuevos paradigmas. La mecánica ordinaria de las relaciones humanas, implica que los vínculos que establecen una persona poderosa con una débil producirán casi siempre la injusticia. La justicia natural se enlaza al ejercicio de la *fuerza*, que no es más que extender la energía o el poder del que se dispone más allá de los límites.

En el texto *Étude pour une déclaration des obligations envers I´êntre humain,* nos menciona Roberto Rondanina: "toma forma el proyecto de renovación cultural y social que constituye la herencia más valiosa del pensamiento de Weil". La guerra urgía la necesidad de proyectar una nueva disposición y orientación política para Francia y Europa de la posguerra, además de que era el momento idóneo para realizar una reflexión que aspirara a profundizar en las mismas raíces de los males que afligen a la civilización occidental.

Weil hace un análisis de los componentes que han configurado la modernidad occidental y trata de deducir cuáles han sido los que han propiciado *la peste*, el *desarraigo* de nuestra época y diagnostica que: "se requería un acercamiento desinteresado y "santo" para curar la aberración moral del mundo"[205]. El acercamiento que hace Weil coincide con su "proyecto" cultural el cual implica una transmutación de lo valores que engloben todos los ámbitos, así como las propias motivaciones que intervienen en las acciones de los sujetos. Weil no intenta modificar la naturaleza humana, ni tampoco privilegiar una parte sobre otra, sino que intentará dar una nueva orientación a las inclinaciones de la energía partiendo desde ese *eco* que constituye la parte más ínfima, débil, escondida y

[204] El bien y la justicia no pertenecen a este mundo, son sobrenaturales. Cf. Larrauti Maite, "La creación de sí", en *Op. cit.,* p. 90-91
[205] Rachel Feldhay Brenner, *Op. cit*. p. 30

oculta de nosotros. De ese punto sin medida que puede escapar por instantes de las fuerzas naturales que determinan, configuran y circunscriben nuestra existencia. Es el intento de crear una cultura, sociedad y política que no se fundamente en los entramados de la *fuerza* bruta; sino en la armonía, el límite, la mesura y la contención en el ejercicio del poder tanto en el ámbito individual así como en el social. Asimismo, el propósito de fundar instituciones y costumbres que "sean una red viviente de responsabilidades humanas, bajo la inspiración de la Declaración de los deberes hacia el ser humano", [206] deberes de los que hablaremos más adelante.

Weil escribía proyectos para la resistencia sobre la reconstitución del país galo de posguerra, textos que posteriormente serán llamados *Escritos de Londres,* en los cuales barrunta el espíritu que debería acompañar a las nuevas instituciones francesas. Muchos de estos documentos poseen una fuerte inspiración en *La República* de Platón (de ahí el raigambre de utopismo político y *espiritualidad* que ostentan sus últimos textos). Weil comprendía que la "verdadera" misión del movimiento de la resistencia francesa se trataba del orden de lo espiritual antes que militar, estratégico y político.[207] Francia se encontraba en el fondo de la desgracia, en la noche oscura, de modo que habría que trasmutar esa condición en un vehículo que propiciara el contacto con el genio perdido.

La cura de Occidente estará vinculada con el asentamiento espiritual de la vida política, cultural, ética y social del hombre occidental.[208] Ante el fenómeno del *desarraigo* propiciado por la carencia de referentes puros (*metaxu*), Weil diagnostica que son principalmente cuatro los obstáculos que impiden a una civilización tener algún valor: 1) la falaz concepción de la grandeza; 2) la degradación del sentimiento de la justicia; 3) la idolatría del dinero, 4) la ausencia de inspiración espiritual.[209]

Es necesario *echar raíces*, dirá Weil, a través del acceso a los tesoros culturales, artísticos, morales, espirituales e históricos de las antiguas

[206] Fiori Gabriela, *Op. cit*., p.159
[207] Cf. *ER*, p. 169
[208] Rondanina Roberto, *Op. cit*., p. 321
[209] *ER,* p. 172

civilizaciones que constituyen verdaderos puentes, nexos y medios para enlazar al hombre con lo divino, con lo trascendente; que en último término significan verdaderos alimentos y enriquecimientos del alma. Un hombre, dirá Weil, no puede vivir sin *metaxu,* ya que ello significaría la mayor miseria que pueda sufrirse, es decir, sin contactos, sugerencias y asombro por lo trascendente insinuado en su propia configuración cultural, ello es una necesidad de orden antropológico, sostendrá. Con cierta afinidad señala Kant en la *Crítica de la Razón Pura,* que *e*s innegable que hay una disposición natural a la metafísica, es decir, que es una "facultad misma de la razón pura"[210].

El "amor por el pasado", de Weil, no significa sobreacumular conocimientos históricos, tal como se refería Nietzsche a propósito del afán historicista del *anticuario,* que nos impida la labor real de pensamiento, ni tampoco estará orientada con una política *chouvinista* o reaccionaria. Dicho apego a la antigüedad no se traducirá como un intento de "retornar al pasado" (lectura que podría desprenderse de su concepto de *metaxu*), sino más bien nos remite a la necesidad de recuperar y reconfigurar la riqueza espiritual de la humanidad olvidada en el fondo oscuro de la historia: "¡que intensidad de comprensión nacería de un contacto con el pueblo y la poesía griega, cuyo objeto es casi siempre la desdicha! Sólo habría que saber traducirla y presentarla"[211]. La noción de *echar raíces,* además, estará vinculada con la necesidad de búsqueda de la verdad, la belleza y la justicia, a sabiendas de que toda justicia y verdad serán imposibles en sentido estricto en el mundo de los fenómenos, en el de la *gravedad* moral de las acciones. Por consiguiente, será inexorable la injerencia de la *gracia*, aunque ello implique condiciones contradictorias, de ahí que ésta pertenezca al orden de lo sobrenatural.

El valor que otorga Weil al pasado y riqueza espiritual de la humanidad nos da pistas de su concepción sobre el cristianismo, el cual interpreta como una inspiración y arquetipo de orden universal. Para que la religión sea viable en este mundo actual posmetafísico debe de estar exento de toda identificación absoluta

[210] Kant Immanuel*, Crítica de la razón pura,* (Ed. de Pedro Ribas), Alfagura, Argentina, 2002, B22
[211] *ER,* p. 70.

con alguna tradición, raza, credo, posición, clase económica (cuestión que no deja de parecernos sumamente problemática), sino fuera de ese modo, prosigue Weil, la religión devendría idolatría porque se vincularía con algún poder, discurso, lógica, interés y fuerza mundanos. De ahí que el cristianismo, al menos el que concibe Weil, es decir, cercano al cristianismo primitivo, servirá de molde, en el supuesto de que éste no contiene ninguna identificación con poder humano alguno, debido a que obedece a una figura, prototipo y modelo del encarnado y crucificado. A pesar del cristocentrismo de Weil ella no devalúa las otras religiones, sino que tiene un profundo interés por toda manifestación espiritual. Pero sí menoscaba el vínculo que existe entre el cristianismo y el judaísmo, dado que considera que Israel es menos partícipe de Dios y de las verdades divinas que muchos otros pueblos colindantes con la "revelación", por ejemplo: India, Egipto, Grecia o China.[212] Nuestra filósofa considera que pudo haber encarnaciones del Verbo anteriores a Jesús. Además está convencida de que se pueden encontrar, al menos implícitamente, "profecías" de Cristo en el ámbito de las más diversas religiones paganas y orientales, asimismo, en la ciencia antigua y en algunos dioses tales como: Osiris, Prometeo, Dionisios, Krisna, Odín; en el alma platónica del mundo e incluso en algunas divinidades femeninas. Estos diversos dioses y tradiciones fungen a modo de prefiguraciones de Cristo y de la Virgen.

En las mitologías antiguas en la filosofía de Ferecides, Tales, Anaximandro, Heráclito, Pitágoras, Platón y en los estoicos griegos; en la poesía griega del período aúreo; en el folclore universal; en los *Upanishad* y en la *Bhagavad Gita*, en los escritos de los taoístas chinos y en algunas corrientes budistas; en lo que queda de las escrituras sacras de Egipto; en los dogmas de la fe cristiana y en las obras de los grandes místicos cristianos, sobre todo en san Juan de la Cruz; en algunas sectas heréticas, en particular en la cátara y en la maniquea. Yo creo que este pensamiento representa la verdad y que necesita hoy una traducción moderna y occidental. Esto significa que debe expresarse con la única cosa parcialmente buena que tenemos en propiedad, es decir, la ciencia. Es posible en la medida en que este pensamiento es el origen mismo de la ciencia. De hecho existen algunos textos que muestran con certeza que la geometría griega nació de un pensamiento religioso, y parece que se trata de un pensamiento tan cercano al cristianismo que aparece idéntico".[213]

[212] Cf. *CR,* p. 15.

[213] D. Cancini, *Simone Weil*, Il coraggio di pensare, Lavoro, Roma 1996, p 302. Cit. por Roberto Rondanina, *Simone Weil*, Mística y Revolucionaria, San Pablo, 2004, p. 314- 315. Por otro lado es interesante que pese a la crítica que hace Weil sobre la ciencia moderna persiste en que ésta debe intentar traducir la sabiduría milenaria de la religión y el mito expresada a través del vehículo de la alegoría. Cuestión que no dejará de ser igualmente paradójica.

La religión cristiana y propiamente el sacrificio de Dios (Pasión, *kénosis*, contracción, fragmentación), participará de una serie de nociones y de un espíritu que ya asomaban algunos movimientos espirituales y religiones precristianas. En este tenor la mística francesa nos menciona en una carta que dirige al religioso Jean Wahl lo siguiente: "Las ceremonias de los Misterios de Eleusis y de Osiris se consideran sacramentos en el sentido que tienen hoy".[214] De la misma forma, la tradición cátara en el medioevo como la mística en general participarán de un arquetipo universal, equivalente a un modelo de tipo sacrificial, el cual se encontraba presente en la antigüedad y se ha manifestado de diferentes modos en el devenir de la humanidad; modelo equivalente a una riqueza espiritual incomparable que yace en el fondo olvidado de la historia.

3.2 Políticas de la *gravedad*

Hemos señalado que el sujeto se encuentra sometido a la dinámica de la *fuerza* en el ámbito natural, pero además se reconoce presa de otra sumisión que corresponde a la maquinaria social. El "gran animal político" como lo enuncia Platón, debido a que, según el filósofo griego, éste impide la salvación del alma.[215] Equivalente a la bestia del *Apocalipsis* cristiano, sostendrá Weil metafóricamente, "ya que la única doctrina que predica es la de la fuerza".[216] La noción de política-Estado de la pensadora francesa coincide en cierto sentido con la de Hölderlin cuando dicho Estado deviene *simia Dei,* se convierte en lo demoníaco*:* "Siempre que el hombre ha querido hacer del Estado su cielo, lo ha convertido en su infierno"[217].

Las sociedades humanas no escapan a la dinámica de la *gravedad*, por lo tanto, pertenecen al reino de "Satanás". Weil utiliza el pasaje del *Evangelio* en el cual el Diablo tienta a Cristo en el desierto ofreciéndole toda la gloria y reinos de la

[214] *CR,* p.19
[215] Cf. *ER,* p.111*.*
[216] Cf. *OL, p.* 193
[217] Hölderlin Friedrich, *Hiperión. La muerte de Empédocles*, Universidad de Venezuela, Caracas, 1998, p. 46.

tierra, en el supuesto de que le pertenecen *(Lucas 4,1-15),* como una metáfora para señalar que las sociedades humanas están entregadas a la violencia de la fuerza y el poder que lo rige todo, hasta las leyes civiles.

Nuestra condición es miserable, porque por un lado somos esclavos de la necesidad mecánica del mundo y por el otro, de la *gravedad moral* de las sociedades que se hallan sumergidas bajo el imperio de la *fuerza*. Weil, al igual que Foucault, sostiene que la ejecución del poder no estriba en una forma simplista entre aquellos que lo padecen y los que lo ejercen, sino que se trata de un entramado de relaciones de las que nadie está exento. La modernidad para ambos pensadores es, entre otras cosas, el intento de erigir una sociedad disciplinaria a través de tecnologías o mecanismos de control para vigilar a las sociedades (micropolíticas). Mecanismos como son la industria fabril que esclaviza al obrero mediante la máquina o el poder militar del Estado que somete al ciudadano.

> Lo que Weil plantea siempre es que no hay ejercicio del poder que no alcance al cuerpo y, por tanto, no hay ejercicio del poder que no devenga práctica, disciplina, forma que doblega, endereza, invita, solicita. Nada de todo esto adviene sin el uso de palabras. Y tal conjunto no es otra cosa sino el dispositivo colectivo, es decir, lo social.[218]

El Estado, desde la visión contractualista de Hobbes, tiene que poseer el suficiente poder para evitar la agresión entre sus miembros. Sus mecanismos son los de la *gravedad,* por consiguiente, subyace una guerra latente, de ahí, dirá Weil, que siempre "tiende al mal" y continúa: "Todas las virtudes tienen su imagen en la moral del gran animal, salvo la humildad".[219] Pues a partir de las preferencias de esta "bestia*"* los ciudadanos usualmente concluyen sus juicios acerca del bien y del mal.

Weil señala que si además de servir a este gordo animal confundimos sus opiniones morales con el bien absoluto, realizamos pecado de idolatría al sacralizar un Estado, nación o pueblo,[220] debido a que la esfera de lo real y lo

[218] Putino Angela, "Deus absconditus. Apuntes políticos", en *Weil Simone: Descifrar el silencio del mundo, p. 109*
[219] *LFG*, p. 88
[220] Cf. Maite Larrauri Max, *La guerra según Simone Weil*, p. 33

social se escinden.[221] De modo que la constitución del tejido social tendrá que ver con la mentira: "Desde la sociedad es imposible acceder a la verdad y a la justicia porque la sociedad está "envenenada"[222]. De ahí que la condición humana se mantenga oprimida entre lo social y lo político y, además, por el yo imaginario y egoísta. Habría que escapar de éstas dos mazmorras, lo colectivo y el yo "deífugo", "esas dos prisiones corresponden a dos extravíos: la idolatría que le atribuye a la colectividad un carácter sagrado y el hedonismo solipsista que considera la expansión de la persona como la única tarea digna del hombre[223]".

El estado totalitario y el liberal constituirán formas de sustitución de lo divino, *simia Dei*. Por consiguiente devienen idolátricos ya que tratan de fabricar lo real, absoluto y omnipotente en lo contingente y limitado, de lo cual existen visibles ejemplos en la historia.

> Si ha habido dos pueblos en la historia que han hecho de esa fe en lo social (raza elegida, nación dominadora) la base de su existencia, que han adorado en primer y único lugar al "gran animal" de Platón (República, VI, 493 a-c), ésos han sido el romano y el hebreo. Uno, porque divinizó el poder, la fuerza; y el otro, porque franqueó el poder político a la religión. En ambos se creó un sucedáneo de Dios, un *ersatz*, "imitación de un objeto que está infinitamente alejado de mí y que es yo". [224]

Cabe mencionar que cuando Weil reflexionaba esto dirigía su mirada al régimen de Stalin en la URSS, al fascismo en Alemania y a la superproducción capitalista norteamericana. Weil asocia al fenómeno del totalitarismo con la idea de lo único y absoluto, que trata de fabricar paraísos artificiales en la contingencia histórica, bien puede tratarse de Dios, el Estado, la economía, la política, la ciencia, la hipertecnología o el poder. Pero sobre todo cuando esa idea única se erige como omnipotente y buena. De ahí que el dios de Israel ("Dios de los ejércitos") actuara, a su juicio, a suerte de variable configuradora del fenómeno totalitario, ya que dicha divinidad no toleraba que su pueblo tuviera dioses ajenos a Él, incluso ordenando la matanza genocida de "paganos" que se entregaban a la adoración de otras deidades:

---

[221] Cf. Putino Angela, "Deus absconditus. Apuntes políticos" en *Simone Weil: Descifrar el silencio del mundo, p.* 105
[222] *OL,* p. 185
[223] Fiori Gabriela, *Op. cit*., p.150
[224] *GG* p. 40

"(…) nos damos cuenta de que si los hebreos de aquellos tiempos resucitasen entre nosotros, su primera reacción sería matarnos a todos, incluidos los niños en sus cunas, y arrasar nuestras ciudades, acusándonos de crímenes de idolatría. Dirían que Cristo es un Baal y la Virgen una Astarté."[225]

Debido a sus raíces romanas y judías, la cristiandad (Iglesia) se volvió para Weil totalitaria, conquistadora y exterminadora (inquisición, cruzadas, persecuciones, etc.). Ello en parte a la noción de Providencia judía (la cual guiaba todas las acciones de los individuos en la tierra) y a la falta de desarrollo de la idea de "ausencia y de no acción de Dios aquí abajo", [226] ya que Dios decidía y ordenaba sobre todos los acontecimientos que le ocurrían a su pueblo. Las religiones monistas, según Weil, guardan cierta relación, afinidad y semejanza con los regímenes totalitarios por causa de la noción de una divinidad dictatorial y misteriosa. Contrario al Dios de la doctrina de la retribución conforme a justicia, el que Job creía conocer, pero que en su lugar se le muestra un Dios insondable, caprichoso y colérico que no se ciñe a regla alguna.[227] Además de la injerencia del imperio romano que abrazó al cristianismo como religión oficial, convirtiéndola en una religión de Estado. De ahí que la "teocracia" judía y el imperialismo romano se encargaran de desarraigar a la Iglesia cristiana, según Weil.

Wanda Tommasi sostiene que la religión primitiva y la tragedia sabían que "el orden, la paz y la fecundidad reposan sobre las diferencias culturales"[228]. No son las diferencias sino su pérdida lo que provoca la rivalidad enfermiza, las luchas a ultranza, cuando se quiere "uniformar" a todos los hombres bajo un único credo, meta, idea, aspiración, ideología o sociedad. Al parecer los modernos han cifrado su garantía de paz y prosperidad en el pensamiento "único", en el pensamiento "fuerte" y, paradójicamente, experimentan estupor ante aquello que orientaron sus esperanzas, debido a la desmesurada violencia de la barbarie totalitaria, asimismo, por los baños de sangre que han acompañado a las dos últimas guerras mundiales.

---

[225] *IPC*, p. 144
[226] *C*, p. 715
[227] Cf. Isabel Cabrera, *El lado oscuro de Dios*, Paidós UNAM FFyL, México Df. 1998, p. 88.
[228] Tommasi Wanda, "Más allá de la ley. Derecho y justicia en la última Weil", en *Weil Simone: Descifrar el silencio del mundo*, p. 58

Weil niega dicha concepción del Dios *único y todopoderoso* y sostiene que no se puede acceder ni pensar a Dios en términos de un absoluto porque sería imposible, dado que existirían abismales diferencias entre Él y su criatura. La posición que adopta con el cristianismo se basará en una noción que lejos está de ser ortodoxa y mucho menos fundamentalista. La filósofa sostiene que lo que guardan en común el cristianismo y algunas religiones antiguas es la idea de la encarnación, de la *kénosis*. Es decir, la concepción de un Dios que es despedazado, contraído, fragmentado y martirizado como sucede en el caso de Dionisio, Osiris, Prometeo y desde luego Cristo, por mencionar algunos. Se trata de la noción de un Dios debilitado, no absoluto, que ha sufrido un proceso de contracción y vaciamiento. Dicha idea coincide con la de un *Dios débil* y universal de Etty Hillesum, otra mística judía y escritora que, además, experimentó la *solución final* en Auschwitz y que hizo del campo de concentración su convento. No será el Dios de los poderosos y los perfectos, como señala el poeta George Bernanos, sino el que es expresado en términos paulinos: "La eficacia se vuelve perfecta en la debilidad"[229]. Análogo a la concepción de Dios de santa Teresa de Liseux, la del niño indefenso y desamparado que se le aparece en la fiesta de la Natividad:

"En esta noche luminosa (…), Jesús, el dulce niñito (…), cambió la noche oscura de mi alma en torrente por mi amor, a mí me hizo fuerte y valerosa". El Cristo de la conversión de Teresa es el que se muestra fuerte a través de su debilidad[230].

Existen afinidades entre el Dios dictatorial de las tradiciones monoteístas y la increíble desigualdad que se encuentra en el Estado totalitario, con desmesurada cantidad de armamento militar que le caracteriza, al desplegarse y controlar todos los aspectos de la sociedad. Ya que, por un lado, el sujeto se encuentra indefenso y entregado a la furia, potencia, insondabilidad y desmesura de su creador, por el otro, el individuo se descubre frente a dicho Estado

[229] *ER*, p. 154
[230] Francois Jean Six, *La verdadera infancia de Teresa de Lisieux (neurosis y santidad)*, Herder, Barcelona, 1982, p. 224

igualmente aplastado ante el despliegue monumental de esa gran maquinaria industrial, tecnológica, política y militar.

Algunos autores reprochan a Weil haber tenido una concepción tan equivocada del judaísmo, entre ellos Lévinas y Charles Moeller. A la filósofa francesa le parece escandaloso que el Dios del judaísmo exija "una serie de maldades y de infamias contra otros pueblos", como narran algunos libros testamentarios. Para el pensador lituano Weil no comprende la profundidad del texto y la belleza ética del judaísmo que consiste, entre otras cosas, en la imposibilidad de una forma directa de comunicación con la divinidad. El culto al Dios "verdadero" se realiza a través de la acción humana frente al prójimo. Por ende, todos somos "elegidos" para responder por el semejante. Sin embargo, para Lévinas la respuesta por el *otro* no depende de un desasimiento del mundo ni de una anulación del yo (en esto difiere de Weil y del budismo en general). La respuesta de Dios en el judaísmo, según Lévinas, es una acción concreta cara a los semejantes: "En este punto nada es consumado hasta que el orden exterior haya sido tocado. Devolverle al *otro* lo que se le debe, amarlo en la justicia, tal es la esencia de una verdadera acción"[231].

Una de las críticas que vierte Charles Moeller contra la filósofa francesa, al igual que la de Lévinas, estribará en la posición que asume la pensadora en torno al judaísmo imputándole a dicha religión haber encarnado en una teocracia. En este sentido Moller indica: "Simone Weil no ve en ningún momento que la revelación bíblica progresa, que la "teocracia" judía es el <<Tipo>> misterioso de un Reino sobrenatural, universal, interior. Ella, tan abierta al simbolismo helenístico, no tiene oídos para la *tipología bíblica*[232]*".* La crítica que Lévinas y Moller dirigen contra Weil radica en que ésta presto "oídos sordos" al "verdadero sentido" y simbolismo del judaísmo y que tal tradición no versaba únicamente en una dictadura de un Dios despótico, ritualista y autoritario, sino que el mensaje de la tradición judía también lo es de tipo ético y espiritual.

[231] Cf. Lévinas cit. en Medina Jorge "Sufrimiento y acción. Las críticas de Lévinas a Weil", p. 55
[232] Moeller Charles, "Simone Weil y la incredulidad de los creyentes", en Moller Charles, *Literatura del siglo XX y cristianismo*, Madrid, Gredos, p. 311-312.

Seguramente equivocada por los duros juicios que emite contra el judaísmo, sin embargo, Weil no rechaza todo el Antiguo Testamento y, por ende, a toda la tradición judía. Entre sus libros predilectos destacan el *Cantar de los cantares*, el *Libro de Job*, *el Eclesiastés,* parte del *Génesis* y los *Salmos.* Igualmente, Weil se aproxima a la noción de Lévinas del cuidado y responsabilidad por el prójimo, que se desprende del sentido de la relación entre Dios y su criatura, característico del judaísmo.

> Para Simone, el amor de Dios, o sea, la experiencia de Dios como amor, es inseparable del amor al otro, sobre todo al más necesitado, al pobre, al infeliz. Y un amor no violento. Un amor que toma sobre sí el dolor antes de inflingirlo al otro. A lo largo de la evolución de su proceso intelectual e interior, la filósofa que después se convertirá a Cristo siempre concebirá el amor como el compartir hasta las últimas consecuencias todas las dificultades y dolores del Bienamado.[233]

A pesar de su noción negativa del Estado, Weil en modo alguno recomienda la desobediencia a las leyes que de dicha entidad emanen. Pues aunque son convenciones, tienen positividad porque representan un dique y límite a los deseos de las personas que casi siempre son ilimitados; postura similar al contractualismo de Hobbes. Además de que son las únicas imágenes y ecos de la justicia sobrenatural "como fuego terrestre que ilumina la caverna en la cual hemos sido arrojados."[234]

Las afinidades entre Weil y Rousseau en este sentido son patentes, ya que ambos filósofos sostienen que aquel que no se encuentre circunscrito por la ley civil es presa del arbitrio, mientras quien ajusta sus actos a las leyes extiende su libertad original. Sin embargo, Simone no afirmará que haya que sojuzgarse ciegamente a la comunidad ni al orden político: "Regla: no someterse a la sociedad fuera del ámbito de las cosas necesarias".[235]

Hay una afinidad y continuidad en la concepción teológica de Weil y lo que representará una política sana. Subyace en la noción de "imposición de límites", de contracción (*tsim-tsum*), es decir, en la idea de debilidad y renuncia. Parece ser

[233] Lucchetti Bingemer María Clara, *Op. cit.,* p. 202-203
[234] Tommasi Wanda, "Más allá de la ley. Derecho y justicia en la última Weil", *Weil Simone: Descifrar el silencio del mundo*, p. 71.
[235] *LFG*, p. 88

que una política ideal será aquella que le otorgue suficiente libertad al individuo frente al Estado, es decir, que se conciba como un ***Estado débil,*** frágil, que permita la diferencia, la libertad y no contenga esa abismal desemejanza que existe entre el sujeto y el gobierno, y en este contexto indica Weil: "La subordinación de la sociedad al individuo es la definición de la verdadera democracia y es también la del socialismo[236]". Que los entramados en los cuales se asiente la legalidad del Estado no sean explícitamente los de la *fuerza* sino los de la caridad y el compromiso con los semejantes. Una patria no es "un absoluto" que se deba idolatrar, sino el ámbito en la cual se nutre tanto social, cultural y anímicamente el sujeto y la colectividad. De ahí que cada uno tenga obligaciones con ella en tanto que esté constituida por una suma de individuos. Fiori resalta que cuando se entiende de ese modo a una nación sobresale un valor y una sensación de realidad frágil que se hace patente en la capacidad de "amar" a una patria con el único amor posible a un pueblo, como "el amor compasivo de Cristo por Jerusalén".[237] O el amor que expresara Jaffier (antihéroe conjurado), figura que representa la oposición entre la noción de *fuerza* que ha intervenido en una serie de naciones conquistadas y aplastadas en el devenir de la historia y la compasión que preserva a la ciudad y a sus pobladores.

La noción de Weil del Estado es platónica. Pues si bien el ateniense menciona en la *República*: que "el mejor gobernante para un Estado es aquel que no desea gobernarlo", sobresale el ideal político platónico en términos de ausencia de deseo, basada en la carencia de intencionalidad particular en el ejercicio y ejecución del poder. Así que el mejor gobernante será aquel que finque los límites de su deseo y mantenga la mesura en la exposición de la fuerza. Sometiéndose a un acto de contracción (*tsim-tsum*), de renuncia (*kénosis*) de los deseos más íntimos, por consiguiente, el ideal apela a lo puro; a lo trascendente, a lo que no es de este mundo.

El ejercicio concreto de la justicia "sobrenatural" se asentará en la contemplación del Bien absoluto (de la "Sabiduría eterna") situado más allá de la

[236] *OL*, p. 32
[237] Fiori Gabriela, *Op. cit*., p. 62

gravedad, al cual debemos mantenernos abiertos aunque no sea evidente. De ahí que en términos platónicos y erasmianos la figura del político para Weil tendría que ser encarnada por aquel que supiera contemplar correctamente lo trascendente (la belleza), es decir, el filósofo (conocedor del bien), esto es, un místico (de hecho para la pensadora francesa Platón fue el primer místico de Occidente). Tendría que ser de ese modo ya que cuando los gobernantes, intelectuales o el pueblo en general carece de la referencia al bien (ausencia de poder, pureza, aprecio por la belleza, compasión), los ídolos se instalan en el lugar de la verdad (poder, placer, dinero etc.).

La única forma de combatir al Estado totalitario, la ideología del partido único, el nacionalismo, el culto al progreso, el amor al dinero (formas devastadoras de la idolatría contemporánea para el hombre) será el reconocimiento explícito de la *realidad trascendente*. Es decir, adoptar una espiritualidad desprovista de la *fuerza* y el deseo de poder, participar del arquetipo de la *kénosis*; del modelo sacrificial. Planteamiento hondo y con afinidades cristianas y místicas; pero enteramente utópico e inviable.

3.3 La paradoja de la secularización y su efecto político idolátrico

"Todo ídolo, exaltado como sea, deriva, a lo largo de su curso, haciéndose un Moloch hambriento de sacrificios humanos".
Aldous Huxley

La palabra 'secularización' se ha convertido en moneda corriente dentro de nuestro lenguaje y cotidianeidad, sin embargo, al momento de intentar dar una definición precisa nos encontramos con serias dificultades. Nos señala Giacomo Marramao que: "el concepto (…) ha devenido ubiquitario", ya que opera en los campos más variados. Según Marramao, éste, tiene sus esbozos, postura que de igual forma sostiene Karl Barth, en la Reforma protestante, la cual es comprendida en términos de ruptura del monopolio de la interpretación y posesión de lo sagrado de la Iglesia católica.[238]

[238] Cf. Marramao Giacomo, *Cielo y Tierra,* Paidós, España, 1998, p.12

A pesar de que la secularización implique un “abandono” del terreno de la trascendencia, esto no implica la total liquidación u olvido de las cuestiones religiosas, sino por el contrario, creemos que posibilita su conversión. En ocasiones el fenómeno de la secularización ha sido interpretado a manera de descristianización en términos de ruptura y profanación moderna. Fenómeno que se expresa en la obra de Hegel por el concepto *Verweltlichung* “mundanización”, que se instituye por primera vez en la Reforma protestante, y que recibe dignidad filosófica gracias al pensador alemán. Sin embargo, nos menciona Marramao que el concepto de secularización no sólo nos remite a la noción de supresión de los pares paulinos y agustinianos cielo/tierra, celeste/terrestre, contemplativo/activo, espiritual/mundano a un concepto absoluto de historia (*Geschichte*), sino que incluso nos da pistas para una radicalización de ese dualismo y además de una profundización del motivo religioso.[239]

Hannah Arendt entiende la *secularización* en su sentido filosófico-teológico como eclipse de la trascendencia, de la pérdida de fe en un más allá soteriológico, en la disolución del “espacio metafísico”[240]. Por el contrario, para Marramao, no implica un agotamiento, sino una transformación de la relación vertical de los “pares paulinos” a una horizontal; a manera de “colonización del porvenir”. Es una opinión generalizada que en el siglo XIX la secularización está atravesada por la noción común del abandono de la doctrina agustiniana de las dos ciudades y en consecuencia de los dualismos eternidad-mundo, “*más allá-más acá*”. Que se vierten en una categoría unitaria de “historia universal” (*Welt-geschichte*), en la cual supuestamente se disuelven los pares opuestos de raigambre cristiana y todos los problemas que derivan de esta dualidad se someterían y resolverían en un tiempo unitario del devenir histórico.

Creemos que hay al menos dos orientaciones principales al momento de reflexionar acerca de la secularización, siguiendo la interpretación de Joan Estruch

[239] Cf. Marramao *Op. cit.,* p. 31
[240] Arendt Hanna cit. por *Ibid.*

en su ensayo *El mito de la secularización*[241]*,* que son una positiva y otra negativa. La primera la concibe en términos de conquista o recuperación del hombre de aquellas realidades que la religión había venido legitimando en un régimen de monopolio que de antaño adjudicábamos a la trascendencia, cualidades como: la libertad, la responsabilidad y la madurez. Así que el *saeculum* es el ideal de valor humano a alcanzar. A esta orientación podríamos incluir la posición de Blumemberg[242] y Panikkar[243], por mencionar algunos. No obstante, la visión negativa nos remite a comprender el *saeculum* en términos de pérdida de lo trascendente, del ocultamiento de lo eterno del mundo "real" por lo temporal, limitado, finito y efímero. Así que la secularización deviene proceso de usurpación o de disolución del reino de lo sagrado, de erosión de los fundamentos teológicos y de los valores religiosos concebidos en términos de lo eterno, permanente e intemporal. Weber lo enuncia en su fórmula del "desencantamiento del mundo"[244] la cual implica además un empobrecimiento, porque, por un lado, la naturaleza se cosifica (materia prima), se instrumentaliza y por tanto es susceptible de manipulación. Por el otro, la razón y la ciencia moderna al "eliminar", supuestamente, del pensamiento las nociones religiosas, es decir, al librar a la razón de las ataduras del dogma e ignorancia, igualmente desprovee a la realidad de todo significado, encerrando a la humanidad en la "jaula de hierro" weberiana (un mundo asfixiantemente burocrático, en términos kafkianos, de la razón instrumental).[245]

Entender la secularización en términos de una sociedad desacralizada presenta una paradoja increíble. Ya que el "eclipse de lo trascendente" no ha

[241] Véase Estruch Joan, "El mito de la secularización", en: *Formas modernas de religión*, Alianza, Madrid, p. 19
[242] Aunque para Blumemberg la categoría de modernidad, con su visión progresista y secular, no es un bien originario de la teología cristiana. Escatología y progreso son dos categorías heterogéneas, pues la diferencia estriba en que mientras la escatología habla de un acontecimiento (parusía) que irrumpe desde la exterioridad de la propia historia, la de progreso por el contrario es inmanente y homogénea a la *Geschichte* en todos sus momentos. Ver. Wetz Franz Josef, *Hans Blumemberg: la modernidad y sus metáforas*, Alfons el Magnanim, Valencia, 1996. p. 96.
[243] Estruch Joan, *Op. cit*., p. 270
[244] Cf. *Ibid.* p. 274.
[245] Cf. *Ibid*. p. 172

significado una erosión del ámbito de lo metafísico, sino que ha potencializado la conformación de una vasta diversidad de nuevas formas de culto. La forma de la moderna racionalización "desacralizada" ha implicado que en cuanto más desarrollada se reducía a la religión al campo de lo irracional (desencantamiento del mundo). La paradoja de la secularización concebida como hiperracionalización de la modernidad estriba en que se trata de un proceso que continúa elaborando *mitos* y *reencantamientos*. En este contexto, se pregunta Panikkar, "¿cuándo había habido tantísimos ejemplos como ahora de culto a héroes e ídolos de todas las clases?"[246]. El ejemplo perfecto lo hallamos en estas sociedades modernas que mantienen un impresionante exceso de valores religiosos operando al interior de las mismas. A propósito de esto Marramao señala la metamorfosis que sufre el comercio entre el cielo-tierra. Ya que de una relación vertical deviene una horizontal: "el cielo se convierte en historia (*Geschichte*), futuro, progreso; naturaleza y el cuerpo, sin cesar de oponerse, dejan de ser objetos de condena y se hacen sujetos de conversión"[247].

¿Cómo podemos entender la llamada secularización pensada en términos de erosión de los fundamentos teológicos-metafísicos y de apertura a lo contingente y, sin embargo, advertir que la política y la sociedad actuales se encuentran indigestas de esos valores?

Para Weil, al igual que para Peter Berger y en correspondencia con la antinomia señalada, la política está cobrando cada vez más un carácter religioso en forma de *re-encantamiento* del mundo. Weil sostiene que ese poder que "mantenía de rodillas al hombre" ha sido desplazado de la naturaleza a las sociedades. "Por eso la sociedad se impone a su adoración a través de todas las formas que toma el sentimiento religioso"[248].

El fenómeno *secularizador,* al irrumpir en el devenir histórico, lejos está de haber significado la supresión y desaparición del espectro religioso, sino más bien

[246] Citado por Estruch Joan, *Ibid,* p. 276
[247] Cf. Marramao, *Op. cit*. p. 10
[248] *Ibid*.

ha potenciado su metamorfosis en diversas formas idolátricas.[249] "Una vez desaparecido el más allá de la verdad", el "papel de la historia" es "el de restablecer la verdad en el más acá, señaló Marx".[250]

Sin embargo, para Marx, en correspondencia con el positivismo, la promesa de la historia y su colofón, guiados a través de los derroteros de los diversos acontecimientos hasta culminar en el "reino de la libertad y de la verdad," no han podido cumplirse y, más aún, no han logrado extirpar al hombre sus miedos primigenios ni su insaciable necesidad de sentido. Las preguntas últimas siguen operando en la conciencia humana, tal como predijo Kant en su *Crítica de la razón pura*. El apremio y urgencia de sentido arrojan al hombre moderno a formas de culto social o colectivo que desplazan la esperanza de salvación soteriológica, íntima y personal a una esperanza en la visión de progreso que se inserta en la historia hallando su culminación en la forma del Estado moderno. Ya que en él se pueden verter todas las expectativas del sujeto individual carente de un sentido universal y profundo en una colectividad que palie los miedos primigenios y las necesidades metafísicas. A propósito de esto nos dice Hegel:

"el cielo del espíritu se abre para la humanidad. A la pacificación del mundo en el ordenamiento estatal" (…) "se ha renunciado a la tumba, a la muerte del espíritu, al más allá". "El principio de "esto" (…) se ha desarrollado por sí mismo posteriormente en la mundanidad (*Weltlichkeit*). (…). El espíritu ha buscado, en primer lugar, en la Iglesia el cumplimiento de "esto"; pero al final lo ha encontrado de tal forma que excluye a la Iglesia."[251]

Weil poseía una agudeza ejemplar para detectar la constitución de nuevos mitos, o cuando un discurso "deviene encantado". Menciona que en el momento en que algo se transforma en categoría de dogma estamos erigiendo ídolos que sustituyen a los "viejos dioses". Así puede ocurrir con la revolución, el Estado, la política y, paradójicamente, con uno de los agentes que posibilitó para Weber el fenómeno del desencantamiento del mundo; la ciencia en su forma de hiperracionalismo moderno. Puesto que la ciencia llega a convertirse en la

[249] Cf. *ER,* p. 84
[250] Marx Karl, *Crítica a la filosofía hegeliana del Derecho*, cit. por: Marramao*, Op.cit.* p.10
[251] Heder 1837, p. 135 *Sobre las relaciones entre Hegel y el cristianismo*, cit. por *Marramao, Ibid, p.* 151

modernidad en aquello a lo cual deponemos nuestras esperanzas, necesidad de sentido, anhelos salvíficos y hasta otorgamos sacrificios.[252]

3.4 Crítica a la cultura y a la ciencia moderna (la idolatría de la *fuerza)*

La posmodernidad es caracterizada por el ocultamiento de la pregunta por la verdad (*quid is veritas)* ante el eclipse de vigencia de metafísicas trascendentes de corte platónico. Frente a tal ocultamiento, Weil sostiene que la preocupación por la verdad deviene utilitarismo, es decir, técnica, dominio, explotación y aplicación como "prenda" del auténtico conocimiento. Los cuales fungen como desplazamientos por la pregunta y necesidad de la "verdad". Simone afirma que la degradación del sentimiento de justicia y el *desarrai*go que experimentan las sociedades modernas estará ligada a la idolatría de la *fuerza,* proveniente de la concepción moderna de la ciencia y la cultura.

"Por una parte, basándonos en la ciencia moderna tal como ha sido fundada por Galileo, Descartes, etc., y proseguida luego por Newton al igual que en los siglos XIX y XX, consideramos **la fuerza como única dueña de la naturaleza***. Por otra parte, fundándonos en el humanismo surgido en el Renacimiento, triunfante en 1789 e inspirador en una forma degradada de la III República, creemos que los hombres pueden y deben fundamentar sus relaciones mutuas sobre la justicia reconocida por la razón. Pero la fuerza que es un mecanismo ciego no puede reproducir la justicia." [253]

La ciencia de los griegos, tan diferente a la nuestra, no era de visión materialista, afirma Weil. No se trataba de un estudio profano, laico diríamos en la actualidad, ya que: "Los griegos lo consideraban un saber religioso".[254] La ciencia griega, para la pensadora francesa, desapareció por completo debido a que los romanos, verdugos de Grecia, la exterminaron. Si la memoria de dicha ciencia llegó al Medioevo (específicamente a los cátaros) fue por la influencia gnóstica en ambientes iniciáticos. Sin embargo, aún en dicho caso, se trata de conservación

[252] La forma que está cobrando la actual cultura moderna es la de, según expone Enrique Gil en su ensayo "Religiones laicas de salvación" una especie de culto a la realidad material, histórica o social. Para Gil, los orígenes de las llamadas "*religiones políticas"* comienzan en la ilustración. Gil considera a estas *religiones* herederas directas del jacobinismo ilustrado que preconizan la acción política y activista de sus parroquianos-militantes para acceder al necesario poder político y así controlar, erigir, trasformar y manipular la realidad social.
* Las negritas son nuestras.
[253] Gabriela Fiori, *Op. cit.,*160
[254] *ER, p.* 190

no de continuación creadora, "quizás salvo la alquimia pero de la cual se sabe casi nada". [255] En el Renacimiento hay un intento por revivir la ciencia Griega, no obstante, tras un letargo de dos mil años ya no era la misma, por consiguiente resultó absolutamente incompatible con todo *espíritu religioso*. Weil no entiende por *espíritu religioso* una cuestión de credo, parafernalia o idolatría, más bien su noción tendrá que ver con una inspiración que tiende hacia lo sobrenatural, a lo metafísico, moral y trascendente; a lo que no es de este mundo. Es decir, que no se encuentra penetrado por la mácula de la *fuerza,* sino por la visión del límite, la armonía y la mesura*.* En consecuencia su concepción de la ciencia no tendrá un objeto diferente que la contemplación de la belleza del mundo[256].

De ahí la falta de unidad tan típica del hombre moderno y de la que él mismo es tan poco consciente: si la ciencia moderna no ve en la naturaleza nada más que un conjunto de fuerzas ciegas, todo lo que la moral, el arte, la religión, inspiran de bien y de bello en el corazón del hombre, al no tener derecho a la existencia en el mundo, no puede sino ser relegado al ámbito de lo privado. Desde este punto de vista todo "sistema totalitario pardo, rojo o de otro color", con la legitimación de la fuerza que los caracteriza estaría más en línea con la ciencia moderna que otras formas de organización política. [257]

Otra de las críticas que hace Weil a la ciencia moderna es que ésta se aleja cada vez más de lo intuitivo, de la experiencia. Descartes, sostiene la filósofa francesa en su tesis de grado, descarta a los sentidos para la búsqueda de la verdad, de ahí que augura la era de las especializaciones. El objeto de la ciencia, el cual consistía en la condición humana, se ha difuminado en la combinación de signos y abstracciones sumamente fragmentadas y cada vez más lejanas a la experiencia. Por consiguiente, se necesita ser un especialista para poder comprender una diminuta fracción del mundo, por ende, el pueblo es incapaz de descifrar los nuevos conocimientos científicos ya sea por falta de tiempo, formación y ocio necesario para desarrollar cualquier disciplina. Condición paradójica, señala Weil, ya que justamente el pueblo es aquel que posee la experiencia más real y directa de la condición humana.[258]

[255] *ER*, p. 190*. Ibid.*
[256] Cf. *ER*, p. 201
[257] Simone Weil cit. por Rondanina Roberto, *Op. cit.,* p.341
[258] Cf. *ER,* p. 69

Al volverse cada vez más abstracta, la ciencia moderna se enfrenta a la posibilidad de que los símbolos que la constituyen pierdan significado (referentes de la experiencia) por su extrema complejidad, nula extensión y dificultad, y, por tanto, corre el peligro de ya no poseer ninguna aplicación, debido a lo fragmentado de sus objetos; paradoja que se cierne sobre la ciencia actual.

El "asfixiante" espíritu científico con su germen de especializaciones ha delineado los fundamentos de la desigualdad moderna entre el trabajador y el tecnólogo, fomentado una cultura de especialistas. Weil señala que la especialización está únicamente interesada en el diseño de nuevos instrumentos con el fin de explotar y dominar, y "olvidada del *Ser,*" como diría Heiddeger. La orientación de la ciencia por la técnica se encuentra teñida de pragmatismo y extremadamente fraccionada por la especialización, además completamente cerrada al universo sobrenatural.[259]

El saber científico en la modernidad ha abusado de los límites y se apresura a la desmesura (*hybris*). La tecnificación del mundo y su explotación han puesto en riesgo la vida del planeta. El espíritu científico, sostiene Weil, tiene que estar atravesado por la espiritualidad; una sensibilidad ante la belleza, la armonía, el límite y no por de poder, fama, reconocimiento o dinero.

En las *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppresion sociale*, la que ella considera su "gran obra", expone su amargura por lo que considera el fracaso del ideal de la "Ilustración". Este fracaso es debido a que el movimiento ilustrado no ha bastado para erradicar las causas de la desigualdad que existen entre los hombres, por causa de la especialización del pensamiento y de las tareas humanas; especialización en la que justamente reside en parte el germen moderno de la desigualdad y la opresión. Weil sostiene en su análisis que una civilización más plenamente humana será aquella que mantenga en su centro el trabajo físico, es decir, que no escinda los ámbitos intelectual y manual.

Weil no desprecia a la razón moderna-ilustrada sino que está conciente de sus limitaciones, ya que ésta ha sido impotente para ofrecer una "cura" a la

[259] Cf. *ER,* p. 53

civilización agonizante, *apestada*, del siglo XX. Ello se debe a que la constante de la *fuerza* (gravedad) y el deseo de poder no han sido desarraigados de la razón moderna sino que han constituido el entramado de sus productos. Similar al señalamiento que nos hace Kant en su texto *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* que: "la historia en su conjunto se presenta como una trama de necedad y vanidad e incluso como maldad y afán destructor; como una serie de guerras que destruyen todo y acarrean sufrimientos indecibles"[260]. Hasta que la razón moderna no expulse de su seno el elemento de "deseo de poder" que ha presidido en gran medida los eventos inscritos en la historia, no podrá aspirar a abolir la opresión existente entre los hombres.

De ahí el interés que tiene Weil en la antigüedad, pues cree que en las grandes tragedias, en los poemas órficos, en incluso en "algunos" pasajes bíblicos, por ejemplo en Libro de Job y en los Salmos, por mencionar algunos. En la cultura india, en las invenciones científicas de los griegos y, en general, en el clima espiritual de los antiguos, del que en buena parte mana el cristianismo primitivo, se halla la posibilidad de armonizar al hombre con su cosmos; de renovar "el pacto original entre el espíritu y el universo".[261] Porque la antigüedad centraba el núcleo de su civilización en el nexo, puente y mediación *(metaxu)* del hombre con lo sagrado.

La grandeza de Grecia tendrá que ver con el reconocimiento de la injerencia de la *fuerza* en la naturaleza entera, incluida la "condición humana," y al mismo tiempo dicha injerencia resultaba algo despreciable.[262] Lejos estamos de decir que Grecia no empleó la *fuerza* contra otros pueblos, la prueba está en que el poema de *La Ilíada* narra la destrucción de Troya perpetrada por los aqueos. Sin embargo, remotamente se vanagloria el pueblo griego con este crimen, como sucede de ordinario con las naciones, sino que "se atormentaron por su recuerdo como por un remordimiento" quizás originario. Tal remordimiento, según Weil, los

[260] Kant Immanuel, *Idea para una historia universal en clave cosmopolita,* UNAM, México, 2006 p. 8.
[261] Revilla Carmen, "Descifrar el silencio del mundo en *Weil Simone*: *Descifrar el silencio del mundo,* p. 44
[262] Cf. *IPC, p.*48

conduce a expresar de manera magistral el sentimiento de la miseria humana a través de la tragedia.[263]

La única forma en que podemos preservarnos del contacto de la *fuerza* es mediante el amor, el *consentimiento*, similar a la *kénosis* (vaciamiento) de Dios, a través de la limitación e imposición de la voluntad; de la retracción de la fuerza, fincando así los límites del deseo. En este sentido el *límite* representa un desgarramiento del yo, porque implica renunciar, ceder, frenar el impulso de la *fuerza-gravedad* que impele al hombre a dominar todo lo *otro*.

3.5 *Religiones* sin mística: el marxismo y el culto al progreso

"Por más extraordinarias que sean las maravillas que esta enorme fábrica proporcione, si cuesta una sola lágrima de un solo niño, me niego a admitirla".
Dostoyevski

A pesar de su simpatía con el marxismo, Weil no repara en hacer una crítica despiadada a Marx, la cual constituye, según Camus, una de las cosas más reveladoras que se han dicho sobre el marxismo. Ella se muestra sumamente desilusionada por los acontecimientos posteriores de la revolución rusa. Aunque remotamente se consideró a sí misma antirrevolucionaria, percibió las enormes contradicciones y peligros que guardaba un Estado totalitario, que bien podía ser producto de una revolución (como la de 1917 perpetrada por el partido Bolchevique). Y nos subraya el ejemplo de la "dictadura del proletariado";

> El crecimiento de la gran industria hizo de las fuerzas productoras la divinidad de una especie de religión cuya influencia, a pesar suyo, sufrió Marx al elaborar su concepción de la historia. El término religión puede sorprender tratándose de Marx, pero creer que nuestra voluntad converge con una voluntad misteriosa que actúa en el mundo (…) es pensar religiosamente, es creer en la Providencia. Por otra parte, el mismo vocabulario de Marx lo testimonia, (…) como "la misión histórica del proletariado". Esta religión de las fuerzas productoras en nombre de la cual generaciones de jefes de empresas han aplastado a las masas trabajadoras sin el mejor rendimiento, constituye igualmente un factor de opresión dentro del movimiento socialista. [264]

[263] Cf. *LFG,* p.77
[264] *RCLOS,* p. 23

Ante el eclipse, ausencia y ocultamiento de lo divino, éste se desplaza en otras instancias configuradoras de sentido en las cuales el hombre pueda verter toda su necesidad de consuelo, significado y esperanza. La doctrina de Marx tiene mucho en común con las formas de vida religiosa, las cuales el propio filósofo judío-alemán combatió ásperamente. No obstante, la "religión" del marxismo es una religión sin mística, y por lo tanto falsa e idólatra"[265], dirá nuestra filósofa francesa. Muchas de las actitudes de los comunistas son similares a la de los primeros cristianos, sentencia Weil: "También ellos esperan una catástrofe próxima, terrestre, que instaure de una vez para siempre aquí abajo el bien absoluto y su propia gloria al mismo tiempo"[266].

A pesar de que Marx centró su análisis en la opresión, él filósofo jamás trató de analizarla a fondo, según la interpretación de Weil. Al atacar Marx el mecanismo propio de la dominación únicamente proponía que éste cambiara de manos, que se situara en las del proletariado, de forma que el oprimido deviniera en opresor sin que se transformara realmente la estructura ciclotímica de la opresión basada en la *fuerza*. La pensadora francesa también adjudica que Marx deja insuficientemente explicado cómo el proletariado cambiaría su posición de debilidad y servidumbre y asumiría el mando, el control de las armas y del poder.[267]

Marx auguraba que la revolución conduciría indefectiblemente a la emancipación: "no de los hombres sino de las fuerzas productivas". El marxismo es otro mecanismo en el que subyace el imperio de la *fuerza*. La *fuerza* recibe el nombre de "historia" y su forma es la lucha de clases, de modo que la justicia se relega al futuro a condición de una previa catástrofe política. Uno de los efectos de la interpretación de la *fuerza* conduciendo la noción histórica de progreso ha sido los efectos devastadores de la violencia. La cual no ha sido exclusiva del siglo XX,

[265] *OL*, p. 191
[266] *ER*, p. 126
[267] Cf. *OL*, p. 190

pero nunca como antes había sentido la humanidad tan extremadamente su lacerante, afilado y duro acero.[268]

Marx confiaba, como en el caso de otros teóricos del socialismo y progresistas liberales, que en tanto mayor mecanización correspondería un aumento en el tiempo de ocio para el trabajador. La liberación del obrero a través de la automatización ha sido falsa porque, hasta el momento, según los hechos y la experiencia obrera de Weil, ha correspondido que entre mayor tecnificación mayor trabajo enajenado, es decir, mayor opresión. A través de los "modernos mitos" de la técnica y el progreso cesaría la antigua maldición testamentaria del trabajo y se reconquistaría la Edad de Oro, el paradisíaco jardín del cual fue expulsado el hombre. No obstante, la promesa que nos ofrecían el progreso y la técnica (su prenda) ha mostrado su infundado optimismo. Marx elabora, también, una escatología de la historia en la cual el futuro sería la promesa del espíritu (*Geist*) que conduciría a la humanidad al "reino de la libertad". Sin embargo, a pesar de las buenas intenciones de Marx, Weil señala que dicha idea ha sido vana y que más bien se convirtió en opio[269], ya que devino a categoría de dogma.

Son las variables de la *fuerza* y el deseo de poder, para Weil, las cuales Marx no atendió suficientemente para explicar la dominación que ha salpicado con su influjo a toda la historia de la humanidad. Mientras existan dichas variables en la historia no se eliminará el fenómeno de la opresión. El análisis de Weil de la opresión es ontológico, psicológico y antropológico, a diferencia del marxista que lo adjudicaba básicamente a los diversos modos de producción.[270]

Son en dos textos*, Reflexions sur la barbarie (1940) y L´Iliadae ou le poeme de la force" (1940),* donde se va dando forma, cada vez con más precisión y lucidez, a la noción de *fuerza* como clave del desarrollo histórico. Es precisamente su idea de un mundo sometido a la necesidad en el que rige la fuerza y en el que no hay vencedores ni vencidos, remite a una explicación de la condición humana en términos de privación, miseria y debilidad; conocer este imperio de la necesidad y de la fuerza es, para Weil, la única vía posible para poder acceder a la pureza de la justicia. [271]

[268] Cf. Wanda Tommasi, "Más allá de la ley. Derecho y justicia en la última Weil" en; *Weil Simone*: *Descifrar el silencio del mundo,* p. 58
[269] Cf. *RCLOS,* p. 77
[270] Cf. Xirau Ramón, *De la mística*, Cuadernos de Joaquín Motriz, México, 1992, p. 87-88
[271] Berenguer Ana, "Biografía de Simone Weil", en *Simone Weil: Descifrar el silencio del mundo*, p. 30

El único progreso social que ella reconocía auténtico, y en eso coincide todavía con Schopenhauer, es el del progreso moral en términos del mejoramiento de la buena voluntad de los hombres. Lo cual permitiría una organización social libre de la opresión. El progreso no ha librado de su condición servil al individuo que de antaño se encuentra supeditado a "las fuerzas ciegas que componen el universo" [272]. El poder que ha estado presente en todas las culturas de la humanidad carece de un fin, meta, voluntad, o designio providencial oculto que dirija su desenvolvimiento progresivo hacia un τελοσ. En este tenor el pensamiento de Weil es lejano a todo positivismo y teleología como ya habíamos vislumbrado;

(…) el universo carece de finalidad. (…). Las cosas tienen causas y no fines. Los que creen discernir designios particulares de la providencia se parecen a los profesores que a expensas de un bello poema se entregan a lo que ellos llaman análisis de texto.[273]

Más bien la forma que cobran los acontecimientos en la historia de Occidente, bajo la impronta interpretativa del poder como guía, es la de un agitarse perpetuo, similar a un juego de fuerzas azarosas, ciegas, incontrolables e imprevisibles que únicamente trituran a los seres humanos (una *voluntad* cegada devorándose a sí misma).

Lo que la historia nos presenta son lentas transformaciones de regímenes en los que hechos sangrientos que llamamos revoluciones desempeñan un papel bastante secundario y hasta pueden estar ausentes. (…) Pero, cualquiera sea la forma que tomen las transformaciones sociales, sólo se percibe, si se trata de poner al desnudo el mecanismo, un monótono juego de fuerzas ciegas que se unen o chocan, que progresan o declinan, donde unas sustituyen a otras, sin dejar nunca de triturar a los desgraciados seres humanos. Este siniestro engranaje no presenta a primera vista ninguna falla por donde pudiera deslizarse una tentativa de liberación.[274]

A pesar de que la violencia y la guerra han sido una constante en la historia de la humanidad, Weil considera que la antigüedad (salvo Roma e Israel) no centra su civilización en la noción de la *gravedad* en términos de monarca, sino en la noción del límite y armonía, es decir; en la contención. "La sabiduría eterna" dirá Weil, será lo que la antigüedad designe como soberana, fincando límites y trazando determinaciones. Aunque tal consideración no haya exentado a la

[272] *RCLOS,* p. 72
[273] *AED*, p.109
[274] *RCLOS*, p. 69

antigüedad de la práctica violenta y la guerra (pues pertenecen al entramado de la naturaleza), pero estas características no constituían el núcleo interpretativo de la civilización antigua sino que eran secundarios, accidentales; incidentales.

La concepción moderna del progreso supone que el mecanismo inserto en el propio despliegue y desarrollo de la historia opera similar a una "máquina que pueda crear automáticamente la justicia en un τελοσ paradisíaco venidero. Tal noción se ha convertido en el "veneno del mundo moderno,"[275] equivalente al despliegue del engranaje de la *fuerza* y su choque en el devenir histórico (espíritu absoluto de Hegel)[276]o (la lucha de clases de Marx).

Es una visión del "proyecto" histórico universal, siguiendo la crítica de Weil, que termina sacrificando al individuo a un devenir y objetivo difuso y aparente. Porque si bien ello implica una subordinación del sujeto a la colectividad, de igual forma equivale a una renuncia del propio destino al ciego curso de la historia. Esta posición aproxima a Weil a los pensadores posmodernos que sostienen una *ontología débil* y que rechazan los grandes "matarrelatos" que intentan dar un sentido y finalidad a la marcha de la historia, tales como Lyotard y Vattimo por mencionar algunos.

Como acaece con toda religión, las *religiones políticas* exigen de sus militantes-parroquianos una resistencia heroica, una entrega sacrificada y un esfuerzo desmesurado, sus propias adoraciones y liturgias. Los nuevos cultos son el dinero, la búsqueda del poder, la fama, "el becerro de oro," la idolatría al dios Moloch. O de manera similar cuando el héroe Agamemnon inmola a su hija, lo que para Simone Weil significa la remembranza del verdadero espíritu del capitalismo debido a que: "aceptan sin preocuparse demasiado (…) guerras capaces de quitarles sus hijos".[277]

Desde la perspectiva de la historia concebida como un proceso dirigido por la *fuerza,* ésta se llevaría a cabo bajo la clave de un proceso verdaderamente

[275] Cf. *CR*, p. 42
[276] Weil crítica a Hegel mencionando que existe una contradicción en semejante visión de la historia, pues no se puede armonizar lo eterno (el espíritu absoluto) en el devenir (contingente), eso es: "buscar un mala unión de contrarios".
[277] *RCLOS*, p.54

darwiniano, en el que la patencia de la *superioridad* de una cultura sobre otra es la victoria, por tanto, los vencidos están condenados a la extinción, al silencio; al anonimato. Por consiguiente dice Weil: "Los documentos la mayoría de las veces proceden de los poderosos, de lo vencedores. La historia no es más que una compilación de las declaraciones de los asesinos acerca de sus víctimas y sobre sí mismos."[278] En ese tono menciona el personaje Renaud conjurado de la obra de teatro *Venecia salvada*: "Los hombres de acción y los emprendedores son soñadores; ellos prefieren el sueño a la realidad. Pero, mediante las armas, ellos obligarán a otros a soñar sus sueños. El vencedor ve su sueño, el vencido ve el sueño de otro"[279].

En el devenir histórico no ha sobrevivido lo mejor sino lo más fuerte, que casi nunca es lo mejor. Pero no por antonomasia la historia está exenta de monumentalidad, grandeza y belleza, no obstante, a nosotros nos corresponde la labor de discernimiento.

3.6 El totalitarismo como síntoma de nuestra época

Nuestra concepción de la grandeza es la misma
que ha inspirado toda la vida de Hitler.
Simone Weil

Ante el fenómeno creciente del totalitarismo Weil, a diferencia de Arendt, no cree que se trate de un hecho inédito, pues éste ya se anunciaba en la configuración y orientación de la cultura moderna occidental (ciencia, historia, etc.). El signo idóneo del progreso, tanto para capitalistas como para comunistas, era el modelo de máquina perfecta, prototipo que Hitler transfirió a la raza destinada a dominarlo todo, la "raza elegida", la raza aria,[280] la cual no permitía la alteridad ni la diferencia gracias a una *substancialización* de la identidad.

Los grandes instigadores de la violencia y de las guerras (César, Napoleón, Alejando Magno) se han enardecido contemplando la *fuerza* mecánica y ciega

[278] *ER, p.* 176
[279] *PyVS, p.* 77
[280] Cf. *ER, p.* 188
* Las negritas son nuestras.

como soberana del universo entero. Para ejemplificarlo Weil acude al texto del *Mein Kampf* de Hitler el cual coincide con la versión corriente de la ciencia moderna e interpretación de la naturaleza.

"(…) un mundo en que los planetas y los soles siguen trayectorias circulares, en que las unas giran en torno a los planetas, en que **la fuerza reina en todas partes sola y como dueña sobre la debilidad***, que obliga a servirla dócilmente o a ser aplastado, el hombre no puede depender de leyes especiales." [281]

Entonces, continúa la denuncia: nuestra civilización es una civilización de la *fuerza*. Y se expresa por medio de la violencia, opresión, idolatría del dinero y del poder. El actual sistema capitalista pese a que no haga una muestra tan patente de la violencia y de los medios de control sobre los ciudadanos, como sucede con las dictaduras, se rige por la misma lógica que impele el progreso *ilimitado* e *indefinido* de la economía, la máxima eficacia de las tecnologías y de los sistemas de comunicación con la finalidad de dominarlo y controlarlo todo. Además se orienta por las nociones de éxito y fracaso que se ejercen en una sociedad hiper-industrializada de consumo, fundada en la superproducción y el maquinismo, que sirven como fuente de inspiración para erigir los valores culturales y morales con los cuales se sostiene el entramado de la sociedad, lo que deviene en formas totalitarias. El ejemplo perfecto de esto lo encontramos en Estados Unidos, nación que accedió en el siglo XX a una posición hegemónica después del hundimiento de la URSS y que representa la única superpotencia en la actualidad. Dicho país dicta la línea política, económica, ideológica, ontológica, cultural a seguir, lógica que se ha instaurado, en diversos grados, a todos los países y que funge en términos de intervencionismo; fenómeno el cual ha desplazado y sustituido al colonialismo de antaño. El colonialismo, según Weil, y ya lo hemos mencionado, era el acontecimiento que se encargaba de *desarraigar* con más efectividad al sujeto y a toda una civilización. Sin embargo, el intervencionismo posee la misma eficacia para desarraigar a toda una cultura mediante otros métodos más sutiles, aunque no por eso está exento del uso de la fuerza y el poder militar, estructural, logístico y estratégico.

[281] Hitler, *Mein Kampf*, cit. por *ER,* p. 187.

Esta intervención de los Estados Unidos sobre el conjunto de los "negocios del mundo (…) lo que ha implicado, los sabemos, el uso recurrente de la fuerza militar, las constantes violaciones al derecho internacional y a la soberanía de los Estados. La reacción de los Estados Unidos a la agresión que sufrió el 11 de septiembre de 2001 muestra en la forma ultratecnológica de su despliegue y en el discurso de legitimación que lo acompañó —"justicia infinita", demonización del "Eje del Mal", voluntad de erradicar por completo el "terrorismo"- que están listos para utilizar su poder sin someterse a ninguna instancia superior y a considerar sus intereses y su derecho como una justificación absoluta.[282]

En este contexto menciona el sociólogo Michel Freitag que la amenaza totalitaria no significa por antonomasia campos de concentración, *Gulags*, Gestapo, sino que ya está presente en "la negación de cualquier autonomía ontológica de la realidad exterior y en consecuencia la negación del principio de realidad".[283] Realidad que para Weil se concibe fragmentada, es decir, plural, diversa, múltiple y por tanto *debilitada;* tal como el arquetipo espiritual crístico y encarnado. Por esa razón Weil insiste en la importancia de modelos de inspiración pura y real que funjan como obstáculos contra la "idolatría de la fuerza", contra la idea de lo "único", de lo absoluto, que no admite la alteridad ni la diferencia.

No se puede culpar únicamente a Hitler de la barbarie pues: "¿Quién puede reprocharle que ponga en práctica lo que ha creído reconocer como verdadero?"[284] Y menciona: "En la catástrofe de nuestro tiempo, verdugos y víctimas son unos y otros, ante todo, los involuntarios portadores de un testimonio sobre la miseria atroz en cuyo fondo yacemos".[285] Weil acusa a la cultura y ciencia moderna de crear monstruos similares a Hitler. En una civilización que funda su centro en la desmesura (*υβρις*), en el uso excesivo del poder, de ahí que los productos que se engendran en su seno estarán basados en el desequilibrio y la aniquilación, síntomas de la enfermedad moderna de Occidente. Weil sostiene que la *fuerza* es dócil a la "sabiduría eterna" la cual ya reconocían los antiguos. Sin embargo, "Hitler y su juventud fanática no lo han sentido nunca, al mirar la noche

[282] Freitag Michel "Del terror nazi al mejor de los mundos cibernéticos", (trad.) Francisco Drake, Conspiratio, El liberalismo ¿el último rostro del totalitarismo?, No. 04, p. 31-32
[283] Freitag Michel Op. cit., p. 31-32
[284] *ER, p.* 187
[285] *ER*, 187*. ibid.*

estrellada. ¿Pero quién ha intentado enseñárselo alguna vez?"[286] Weil llega incluso a sugerir radicalmente que de modo alguno somos inocentes de los crímenes de Hitler si en alguna parte de nuestra alma estamos orgullosos de esas ciencias y de la cultura actual de las cuales nos preciamos.[287]

Hitler ha visto muy bien "el absurdo" que subyace en la concepción moderna de la ciencia que surge en el siglo XVII. Porque si bien la "prenda" del conocimiento debe ser la aplicación, la máquina y la técnica, es decir, la explotación, siguiendo la interpretación de Bacon, del dominio sobre la materia y la naturaleza se deduce la *verdad* de la *episteme*. Lo que implica que el campo de la ciencia tendrá que ver con la aplicación de la *fuerza* y su efectividad para extraer, arrancar, dominar y explotar a la naturaleza.

La interpretación de la civilización a partir de *la fuerza* inmiscuye además el ámbito político, como hemos apuntado, ya que un Estado se concibe fundamentalmente como una *fuerza* lo suficientemente amplia para hacer respetar la ley a todos los miembros que lo componen, ya sea a través de la coacción o el miedo a infringir las leyes. Dicho de otra manera, la justicia será fundada por el poder. En la visión de Weil la igualdad y el derecho emanan de postulados antagónicos a la formulación del poder; la justicia dimana del amor.[288]

Sin embargo, la "omnipotencia" de la *fuerza* bruta de la gravedad será únicamente apariencia, dado que dicho cúmulo de fuerzas tienen que enfrentarse a la determinación, a la contención y el límite: "La eterna sabiduría aprisiona este universo en esta red, en una malla de determinaciones. El universo no se somete a debate en ella. La fuerza bruta de la materia, que nos parece omnipotente, no es, en realidad más que perfecta obediencia".[289] Ese fue el hecho que embriagó a los griegos y a los antiguos, aquello que hace obedecer a la fuerza ciega de la materia no es otra fuerza mayor, sino que se trata del orden del amor, de la

[286] Weil Simone, *Escritos de Londres y últimas cartas*, p. 213 cit. por Rondanina Roberto *Op. cit.,* p. 337.
[287] Cf. *ER*, p. 245
[288] Cf. *ER,* p.187
[289] Rondanina Roberto, *Op. cit.*, p. 338

fragilidad. Esta sabiduría es la que pone diques, límites, orientación y cauce a la *fuerza* y nos señala nuestra filósofa, quizás irónicamente, a modo de ejemplo:

(…) he aquí la verdad y no la monstruosa concepción que Hitler ha ido a buscar en la vulgarización de la ciencia moderna. Toda la fuerza palpable y visible está sometida a un límite invisible que jamás franqueará. En el mar, las olas suben, suben y suben, pero llegan a un punto donde sólo hay vacío que las detiene y las hace bajar. De la misma manera la oleada alemana se ha detenido, sin que nadie sepa por qué, al borde del canal de la Mancha.[290]

La fuerza bruta aunque aparentemente gobierna el universo se halla bajo la soberanía de la determinación y el límite. La "eterna sabiduría" encierra el mundo en una madeja de determinaciones y fronteras. En este sentido Weil es enteramente platónica en analogía con el Timeo de que: la "Providencia divina domina la necesidad", pero menciona que, sin lugar a dudas, dicha inspiración providencial procede de un infusión aún más antigua. La *fuerza* bruta que sojuzga a la materia nos produce la impresión de ser ella misma la soberana, sin embargo, ésta no es en realidad más que obediencia perfecta.

No es la debilidad la que sirve dócilmente a la fuerza, como creía Hitler, sino que la fuerza es dócil a la Sabiduría eterna, es decir; al amor.

Pero el pensamiento que ha embriagado de verdad a los antiguos es la idea de que lo que hace obedecer a la fuerza ciega de la materia no es ya otra fuerza más fuerte: es el amor. Ellos pensaban que la materia es dócil a la eterna sabiduría en virtud del amor que le hace consentir en la obediencia.[291]

La ciencia ha perdido la importancia por la contemplación del límite, la mesura, la templanza (*sofrosine*), la armonía. La ciencia podrá ser sumamente efectiva en cuanto aplicar sus conocimientos sobre la materia y producir avances tecnológicos, pero también tiene efectos devastadores sobre la naturaleza y el hombre. En este tenor recordamos las palabras del Evangelio "De qué le sirve al hombre ganar el mundo entero si pierde su alma" *(Mc 8, 34-35 y Jn 12,25)*.

[290] *ER, p.* 220
[291] Weil Simone cit. por Rondanina Roberto, *Op. cit*., p.337- 338

3.7 Políticas de la *gracia* (el *antídoto*)

Los postulados antropológicos de Weil están fundados desde una visión teológica y mística, de ahí que concluya que el hombre participará de lo sagrado. El individuo, por consiguiente, tendrá obligaciones *a priori* con su prójimo por el mero hecho de pertenecer a la raza humana. Obligaciones que no se fundamentan en las costumbres, jurisprudencia, estructura social, ni herencia histórica, dado que ningún hecho contingente (convención) puede fundamentar una obligación, desde la lógica de Weil. La noción ética de la pensadora francesa obedece al *destino eterno del ser humano*; "Sólo el ser humano tiene un destino eterno." [292] Pero ello no quiere decir por antonomasia que el hombre tenga derechos irrestrictos a todas las cosas, sino todo lo contrario: "Los derechos siempre están sujetos a condiciones determinadas. La obligación sólo puede ser incondicionada. Se sitúa en un ámbito que está más allá de toda condición porque está más allá de este mundo"[293]. Weil señala que la esfera de las obligaciones parte de postulados incondicionados, teológicos; eternos. No sucede lo mismo en el terreno del derecho porque sus proposiciones dependen de las convenciones y de condiciones determinadas. De semejante concepción se desprende un actuar humano ***como si*** sólo se tuviera deberes con el prójimo y nulos derechos. No obstante, cuando el sujeto cumple con sus "obligaciones eternas" con el prójimo es susceptible de ser acreedor a derechos en el momento en que a ese hombre se le considera desde el punto de vista de los demás, es decir, que la colectividad se encuentra obligada con él.

Primero nacen los deberes; sólo a partir ellos cabe llamar "derecho" a la capacidad de exigencia del deber ajeno. Cuando se admiten los propios deberes se adopta el punto de vista de quien reconoce al *otro*. Reconocer la obligación que tenemos con el prójimo debería de ser la base de la sociabilización y el fundamento de toda constitución política. Es decir, que el andamiaje social debería estar centrado en la noción de nulidad de la propia persona con respecto al

[292] *ER*, p. 24
[293] *ER,* p. 23 *Op. cit*.

prójimo, de igual forma el *otro* atendiendo a su nulidad con respecto a sí mismo consideraría en mayor medida a los demás. De esa forma, aplicado a gran escala, asistiríamos al establecimiento de igualdad entre semejantes con una proporción geométrica. Se trataría de que no opere la concepción de la *fuerza* al interior del entramado social y político en la forma del derecho, sino por el contrario, bajo el auspicio de la obligación que tenemos con el prójimo. La cual no puede estar fundada en otra cosa que en la compasión; es decir, en la debilidad, anulación, contracción y vaciamiento del yo imaginario. Al parecer Weil traslada la estructura sacrificial de su cosmogonía a los derroteros de un orden político y social ideal fundado en valores de tipo espiritual como soporte de los vínculos entre los individuos.

Un derecho por sí mismo carece de significación en tanto que esté ausente de la obligación que le corresponde. La obligación existe por sí misma, sentenciará Weil en una noción bastante platónica. De ahí que la primera obligación eterna que tenemos con los semejantes sea no dejar pasar a nadie hambre si se le puede socorrer. Tal formulación es milenaria pues los egipcios en *El libro de los muertos* creían que un alma no puede justificarse después de la muerte si no es capaz de decir: "No dejé a nadie pasar hambre". Imperativo que también adoptaron los cristianos (primitivos) y que se muestra en el *Evangelio* cuando un hombre se expone a que el propio Cristo le diga un día: "Tuve hambre y no me diste de comer".[294] Weil deduce que esta obligación primera podrá servir de molde para elaborar una lista de los deberes eternos hacia el ser humano. Para confeccionar tal inventario con el máximo rigor habría que emplear la analogía a partir de tal postulado. Sin embargo, no se trata de garantizar la satisfacción únicamente de las necesidades vitales análogas al hambre. Existen, además, diferentes tipos de menesteres humanos: los que se refieren al orden moral y espiritual, y que tienen el mismo grado de importancia que los físicos; los cuales estarán relacionados con la ética, la belleza y la verdad.

[294] *ER*, p. 25 *Ibid*.

Weil critica la identificación marxista de la justicia deducible a través de la *fuerza*, noción en la que participa también el estado moderno al ser el poseedor de las armas y los grandes industriales al ostentar los medios de producción. La justicia para Weil tendrá que ver con la propia renuncia y anulación, con la imposición de límites, ya sea del sujeto frente a su prójimo así como del Estado en relación al individuo. En este contexto Weil señala que parece que las instituciones (que tienen la finalidad de servir al ciudadano no el ciudadano a éstas) han cobrado autonomía con respecto a los fines y se ha diluido su verdadera finalidad. Convirtiéndose en entidades autónomas al servicio de los poderosos. "Pero los medios se han vuelto los amos; es la suprema inversión. Los medios prevalecen sobre los fines[295]". El ejemplo más tangible para Weil de tal contradicción era el del Estado moderno y su fenómeno oriundo, el totalitarismo.

La noción de justicia de la pensadora francesa pertenece al campo de lo trascendente, por eso permanece casi siempre velada para nosotros que estamos entregados a la gravedad, a la *fuerza,* y determinados por el mundo de los fenómenos. Existe una antinomia en dicha afirmación pues si somos incapaces de plantearnos positivamente la justicia, ¿cómo podremos afirmar que existe y hasta practicarla? Por ende, Weil sostiene que necesitamos un modelo imitable de justicia perfecta, ese molde, arquetipo (*metaxu*) es Cristo, único (*eikon)* imitable de lo divino, la justicia encarnada (*kénosis*), lo trascendente hecho aparición en el mundo de los fenómenos. Es una orientación similar a la del "pescador que necesita discernir y reconocer la estrella polar, a fin de orientarse en la noche[296]", aunque dicha estrella sea inalcanzable.

La plenitud de la justicia pertenece a una trascendencia irrepresentable: como el campesino en la parábola de la ley de Kafka, "somos como moscas pegadas al fondo de una botella, atraídas por la luz e incapaces de ir a ella. Y sin embargo, es mejor permanecer pegados eternamente al fondo de la botella que alejarse de la luz".[297]

[295] Fiori Gabriela, *Op. cit*., p. 49.
[296] Fiori Gabriela, *Ibid,* p.151.
[297] Tommasi Wanda, "Más allá de la ley. Derecho y justicia en la última Weil", en: *Weil Simone: Descifrar el silencio del mundo, p.* 66

En la reflexión weiliana Cristo se asocia a la figura de Antígona "heroína de la ley no escrita," [298] que pretende enterrar a su hermano en la *polis* contraviniendo la prohibición del rey Creonte. Es la ley del amor incondicionado, sacrificial, abnegado, el mismo que empujó a Cristo a la Cruz. Se trata de una forma de amor implícito a Dios (*metaxu*), dirigido imparcialmente a todos, sin distingo entre amigos y enemigos que se encuentra más allá de los mandamientos y de la "letra muerta", se trata del amor. La locura de amor de Antígona o la de Cristo y la de los místicos es similar a la de Weil al formular la misión mártir de enfermeras de primera línea, misma en la que el general de Gaulle exclamó después de leer el proyecto: "Esta mujer está loca". O la locura de Jaffier quien salva a la ciudad de Venecia padeciendo agonía por la promesa rota que le habían dado los venecianos de respetar la vida de sus amigos. Su locura consiste en que la tribulación que correspondía a los habitantes de la ciudad deviene suya, Jaffier reproduce un modelo de tipo sacrificial.

En ese tenor, señala Weil, Cristo se vuelve una víctima pura que libera del mal (un chivo expiatorio) que conduce a la armonía, al umbral en que bien y mal están inexorablemente mezclados, no hay distingo entre uno y otro. Dicha dualidad pierde significación; ese es precisamente el terreno de la mística.

Para que aparezca la justicia en el mundo de la *gravedad* se requeriría liberar una parte del yo deífugo y de sus ataduras, lo que equivale a una forma de desgarramiento. La justicia solicita de una anulación en cierto grado del yo egoísta, como hemos expuesto, un ejercicio que requiere volverse hasta cierto punto transparente, abyecto, impersonal, es la constante aspiración al bien aunque no sea de este mundo pero que late ocultamente en lo más profundo de nuestro ser. Es el anhelo del alma que aspira a lo trascendente y que no encuentra objeto de consuelo en esta tierra, pero que nos pone en camino y nos da las pistas para producir el contacto con lo sobrenatural; "más allá de lo humano".

[298] Tommasi Wanda*,* Op. cit*.,* p. 70.

Conclusiones del tercer capítulo

El poeta T.S Eliot mencionó alguna vez la importancia de darles a leer a los jóvenes los textos políticos de Weil antes de que la propaganda ideológica les corrompiera el pensamiento. Su planteamiento es limítrofe porque colinda con una serie de nociones (así como el grueso de su filosofía), se mueve dentro de diversos lenguajes y concepciones: desde la mística en general, el cristianismo, la tradición griega, el marxismo, el anarquismo y el estoicismo griego. Dichas concepciones enuncian y ocultan algo del orden de lo trascendente que no se encuentra en el silencio ni en la palabra, pertenecen a lo inefable. "¿De qué orden era esa experiencia? Es innegable que del orden del amor"[299].

Hemos señalado que la secularización para Weil no ha significado la desaparición o anulación de las necesidades metafísicas del hombre, sino que ha posibilitado su reconfiguración en "otras entidades" inmanentes al interior de la historia, a las cuales se les continúa otorgando un fervor de carácter religioso; "nuevos dioses" como son el progreso, la economía, la política, el Estado, la sociedad, el dinero, la fama, el poder, etc, fenómeno que Weil denomina como formas idolátricas de la modernidad y en las que estribará el *desarraigo* del hombre contemporáneo.

En este tenor, la moderna forma del Estado asume tintes totalitarios, los cuales no son una excepción de la historia sino que representan su fenómeno oriundo. Weil acusa a la cultura, ciencia, política, e historia moderna, de haber ordenado sus discursos y conceptos bajo la noción del auspicio de la *fuerza* en términos de rectora de todos lo acontecimientos. Sin embargo, tal interpretación de los fenómenos será aparente, ya que la "energía" rectora del cosmos no corresponderá a la fuerza, sino a la "Sabiduría eterna", al amor, dirá Weil. Por ende, existe una falsa interpretación de la naturaleza que orienta todo el pensamiento de la cultura occidental bajo el auspicio del poder y el progreso vertidos al interior de la historia.

[299] Sicilia Javier "Op. cit.," p.35-36

En términos platónicos, Weil define al mejor gobernante como el filósofo, ello a suerte de paliativo para enfrentar al totalitarismo, el cual es un fenómeno arraigado en la propia tendencia natural del Estado moderno y de la cultura en general. El filósofo es aquel personaje capacitado para poder contemplar lo "bueno, bello y lo verdadero". Además de que su noción de la política y sociedad ideal tiene afinidades y secuencias con su planteamiento cosmogónico y místico. Una constitución política idónea será aquella en la que los ciudadanos y gobierno contraigan su deseo de expansión egoísta (*tsim-tsum*) anteponiendo el bien del prójimo al bienestar propio.

La cultura y el entramado social deberían de guiarse con semejante molde. Es decir, no bajo la noción de la *fuerza* como rectora del mundo y el universo sino en la de contención, límite y contracción, en la idea de la debilidad, en la de una realidad frágil. En la concepción de obligación absoluta que tenemos con el prójimo *como si* el yo fuera algo nulo, y de la misma manera el semejante se encontraría obligado a mí en condiciones recíprocas.

De ese modo asistiríamos a la formación de nuevos paradigmas de valor, los cuales constituirían un posible antídoto contra la *peste* del desarraigo y enfermedad de la modernidad. La propuesta de Weil tiene fuertes deudas con el cristianismo, platonismo y la mística en general, de ahí que posea un excesivo carácter espiritualista, por tanto, será inviable para el campo de lo pragmático.

La política que Weil concebía no era del ser sino del deber ser. Parece que el discurso político por sí mismo carece, en la posición weiliana, de autonomía, puesto que éste debe de estar fundado en el ámbito de la ética y la moral, relegado al orden del amor. La política, en este sentido, no es más que un sucedáneo y apéndice del campo de la moral. No obstante, parecía que ella era conciente de la imposibilidad de trasladar sus pretensiones al campo de la política, en el momento que afirma: "En cuanto a los que quieren pensar, amar, y transportar en toda su pureza a la acción política lo que les dicta su inteligencia y

su corazón, sólo pueden perecer degollados, abandonados hasta por los suyos mancillados después de su muerte por la historia como los Gracos"[300].

A pesar de la imposibilidad de su "propuesta", nuestra investigación concluyó que ésta no deja de constituir un prototipo, molde o ideal y por tanto, en sentido estricto, inalcanzable. Arquetipo que, no obstante, exige la *atención* y la mirada puesta en ello. Similar a la parábola del campesino de *Ante la Ley* de Kafka que espera pacientemente frente a la puerta de la ley aunque ésta no se le abra, sino hasta la muerte. En términos semejantes apunta Weil en su poema la *Puerta:* "Aquí la sed pende sobre nosotros/ A la espera y sufrimiento, henos aquí delante de la puerta. / Golpeamos y empujamos, pero la barrera es demasiado fuerte".[301] Pero al final de cuentas, análogo al campesino de la parábola, "la puerta se abrirá."

Parecería que existe una cierta contradicción ¿por qué Weil argumenta que el dolor es una forma de desasimiento, de disolución del yo que permite la apertura al prójimo, es decir la instauración de la justicia y la moral, y por el contrario, plantea la importancia de concebir un entramado social que permita evitar y aliviar en cierto grado el sufrimiento del individuo? Cuando Weil formula tal teoría estaba pensando en el nuevo espíritu que debería acompañar a las instituciones francesas de posguerra. El dolor de la época estaba presente no habría que "buscarlo," sino tratar de reconfigurarlo, darle sentido y que éste posibilitara una cura, una solución a la barbarie que se cernía sobre la humanidad.

A nuestro juicio, no hay contradicción puesto que Weil de ningún modo nos menciona que haya que procurar el dolor, sino que habrá que enfrentar éste con heroísmo. A pesar de que Weil no instara en sus textos a la persecución del dolor, su forma de vida parecía sugerir tal propósito y condición. La clase social de su familia le hubiera permitido tener una vida decorosa y poco arriesgada, salvo los riesgos inevitables de una época convulsionada, dedicándose exclusivamente a su carrera intelectual, pero optó por la renuncia, el sacrificio, el vaciamiento, las experiencias límite, ¿para qué? Tal vez quiso convertirse en un arquetipo

[300] *OL* p. 171-172.
[301] *PyVS,* p. 46

sacrificial, un modelo de inspiración o de atención, una luz en la noche más oscura del sentido. Nadie está exento de dolor, es un estado en el que habitamos y al que hemos sido arrojados en nuestra condición de seres finitos, contingentes y determinados. La cura contra la aberración moral de la civilización estribará en la posibilidad de mejorar las relaciones entre los individuos, a través del cuidado y la preocupación por el *otro*, lo cual es susceptible de acaecer rasgando nuestro yo y nulificando nuestro apego monumentalmente egoísta a nuestra vida y a la posesión de objetos, lo que equivaldrá, en último término, a una forma sacrificial operando al interior de las relaciones humanas. El sufrimiento será una de las modalidades que propicie tal posibilidad, circunstancia que indirectamente paliará el dolor y el sufrimiento, condición la cual se vislumbra como paradójica en último término.

Conclusiones generales

A través de nuestro itinerario hemos corroborado que la filosofía de Weil se desliza entre un pensamiento de denuncia y nostalgia por la pérdida del espacio trascendente, lo que es resentido en los derroteros de la llamada época secularizada y postmetafísica en términos de carencia de referentes “puros” que inspiren las acciones de los sujetos e igualmente de las naciones. Esa será básicamente la concepción de Weil sobre el fenómeno del desarraigo, a su vez la noción de arraigo estará relacionada con la posibilidad de participación real de una persona en la riqueza cultural de su pasado histórico. Riqueza que funge a manera de moldes o prototipos espirituales del pasado que se configuren en términos de puentes, puertas, pasadizos y accesos con lo sobrenatural (*metaxu*), es decir, con aquello que no se encuentra enteramente subvertido por el entramado natural de la *fuerza,* la cual opera en la mecánica natural de la vida, es decir, en el andamiaje configurador del universo.

El centro de la cosmogonía weiliana se basa en la noción de un Dios que se ha contraído y ocultado, que se ausenta y eclipsa. Idea que ya estaba presente en la cábala de Isaac Luria y que se expresa a través de la figura del *tsim-tsum* (contracción de Dios). Dios de ese modo permite la existencia de criaturas

diferentes a Él; criaturas contingentes, finitas y mudables. Sin embargo, la distancia, contracción y ocultamiento de Dios ha dejado tras de sí una estela y entramado de leyes necesarias por las cuales se sostiene el edificio de la creación. Leyes que constituirán el andamiaje del mundo. Weil hace una traslación de la *fuerza* natural que opera en el cosmos al interior de las ciudades y del individuo. Vincula la energía natural que interviene en el universo con la que configura la dinámica de la polis y del sujeto. Energía que en el ámbito humano se cristalizará en un monumental y férreo egoísmo y en el campo social y político en diversas formas de poder y dominio.

Esa será la constante de la mecánica de la vida, de ahí que estemos arrojados a una existencia trágica. Weil agrega otra premisa que agravará aún más la situación a la que nos enfrentamos las sociedades modernas occidentales, la cual ya hemos mencionado, se trata del fenómeno del *desarraigo*. Así que la filosofía de Weil se configura además como un pensamiento emergente que surge ante las contrariedades que asolan a la civilización actual en las formas de barbarie, violencia, guerra y disolución moral.

Una parte de la enfermedad de la modernidad es debida a esta pérdida de espiritualidad de la cultura actual, sin embargo, Weil ubica el otro factor detonante en los deseos y pulsiones más íntimos del individuo, en los apegos egoístas que configuran la voluntad de poder. De ahí que aquello que pueda oponerse contra el terror y la aberración que predominan en las civilizaciones modernas sea un ideal ético humanista que se fundamente en la responsabilidad moral y el cuidado del *otro*. Ideal que se revela, en primera instancia, imposible bajo el auspicio y entramado trágico de la existencia.

Por consiguiente, la responsabilidad y cuidado del *otro* no pertenecen a la esfera natural y dinámica del mundo, sino que son una hazaña “imposible” porque en el fondo implican el orden del amor. En términos semejantes mencionaba Jean-Paul Sartre: “Querer a alguien es una hazaña, se necesita energía, generosidad, ceguera, hasta hay un momento, un principio mismo en que es preciso saltar un

precipicio, si uno reflexiona, no lo hará"[302]. Es algo similar a la "locura de la fe" paulina por la certeza de aquello que no es visible, o el salto al vacío del "caballero de la fe" en Kierkegaard. El pesimismo de Weil, al igual que el de Schopenhauer, se debe a que la ética no es algo que pertenezca al andamiaje ordinario del mundo, sino que es una posibilidad sobrenatural, una rasgadura en el orden del cosmos gracias a un acontecimiento ingente que posibilite la ruptura de la voluntad de poder del sujeto y que facilite la disolución del yo. Schopenhauer lo llamó negación de la voluntad de vivir y Weil descreación. Momento en el cual nos sustraemos de las leyes "demoníacas" de toda determinación natural y accedemos a la esfera de la libertad. De ahí que la ética, ya en el sentido que lo mencionaba Wittgenstein, sea una empresa mística, dado que pertenece a lo que no se puede hablar del mundo, sino que es una superación de éste.

Weil está convencida de que se necesita un nuevo ideal ético-político, "una santidad nueva y sin precedentes", que permita asistir a la luz de la *verdad* y que posibilite forjar una cultura rica en valores espirituales y morales. Una civilización fundada en un humanismo extremo el cual atempere la decadencia y la noche oscura que atravesaba la humanidad de la primera mitad del siglo XX y que aún no ha sido completamente aliviada.

La denuncia de Weil estriba en que nuestra cultura moderna, de la que tanto nos preciamos, es una civilización que mantiene en su núcleo (asimismo en el despliegue de sus interpretaciones y productos tales como son: la ciencia, la cultura, la política y la civilización en general) una contemplación falsa de la *fuerza* esgrimida en términos de soberana del mundo. El colonialismo histórico de Alejandro Magno, Napoleón o Hitler es sólo una prueba de la falaz contemplación de la *fuerza* como monarca, la cual ha servido de inspiración para los más grandes instigadores de la violencia y conquistadores en la humanidad. De hecho, tal visión se ha interpretado a suerte de "hilo conductor" de los acontecimientos históricos cobrando la actual forma escatológica del progreso, forma que se ha encargado de *desarraigar* a la sociedad moderna.

[302] Sartre Jean- Paul, *La nausea,* Época, México D.F, p. 123

No será la *fuerza* la rectora del cosmos, dirá Weil, ésta es únicamente la apariencia exterior de lo que denomina la "sabiduría eterna," la cual instaura diques, orientación y límites a la *gravedad*. De ahí que la cultura, la sociedad, la política y la ciencia deberían de estar fundadas en la noción de contención, límite, contracción y mesura. Es decir, no en la visión de la *fuerza* como rectora del mundo y el universo sino en la idea de la debilidad, armonía y fragilidad. La interpretación moderna de la historia, política y cultura en general estará acompañada de la "idolatría de la fuerza", debido a una configuración de nuevos cultos vertidos al interior del devenir histórico, producto de la pérdida de referentes puros, es decir, debido al fenómeno del *desarraigo.* Referentes que son imprescindibles para el gobernante, dirá Weil en sentido platónico, quien debe mantenerse atento a lo bello, bueno y lo verdadero y no únicamente entregado a la conservación del poder y expansión de su riqueza.

De ahí que el "proyecto" político de la pensadora francesa es limítrofe porque colinda con una serie de nociones (así también su filosofía en general), se mueve dentro de diversos lenguajes y concepciones. Desde la mística en general, el cristianismo, la tradición griega, el marxismo, el anarquismo y el estoicismo griego. Por otro lado, su concepción de obligación absoluta para con el prójimo se desprende de una consideración del "yo" como si fuera algo nulo y del *otro* como si participara de una realidad sagrada. Posición que justamente deriva de sus consideraciones éticas y teológicas. De modo que el prójimo estaría del mismo modo obligado conmigo, en proporción geométrica, en tanto que considere la obligación absoluta que debe mantener con el semejante. La concepción de obligación absoluta de Weil, a diferencia del ámbito del derecho, se desprende del supuesto de que una parte infinitesimal que yace en lo más profundo e íntimo del sujeto participa de una realidad sagrada. Es un *eco* del creador que escapa por momentos de las fuerzas bestiales del universo. Porción minúscula que otorga la posibilidad de orientarse hacia lo *trascendente,* de ahí la consideración de Weil de concebir al ser humano partícipe de lo divino. La orientación hacia lo que *está más allá del mundo* de los fenómenos hace del hombre un mediador y límite entre el Reino trascendente (la gracia) y la necesidad del mundo (la gravedad). De ahí que

la “empresa” política y moral que plantea Weil pertenezca al ámbito de lo místico. Empresa que consiste en configurar la cultura, sociedad y política empapándolas de valores espirituales, como son la compasión, el amor, la belleza, la bondad, la justicia, la igualdad, la libertad, la fragilidad, el límite, la mesura, etc.

De esa manera, sostiene nuestra filósofa, bajo la noción de obligación eterna que tenemos para con el prójimo concurriríamos a la generación de nuevas formas de valor que constituirían un dique, posible antídoto y formas de atemperar la desavenencia y enfermedad de la modernidad.

El arquetipo y “propuesta” moral que nos plantea Weil, está basado en la noción de *kénosis* cristiana en correspondencia con una serie de nociones espirituales de la antigüedad. Debido al excesivo carácter espiritualista y ascético de tal “propuesta” derivará inviable para el campo de la praxis política contemporánea, pero no por eso para el ámbito de la moral inspirada en un ascetismo. Tal planteamiento constituirá un modelo (*eikon*), ideal y prototipo y como todo modelo en sentido estricto; deviene imposible. Dada la imposibilidad práctica de tal arquetipo no se seguirá por antonomasia que sea indigno de desearse o hasta absurdo, sino que exigirá la *atención* y la “mirada” dirigida a ello como medio de orientación, timón, guía, faro y brújula. Similar a la metáfora que señala Wanda Tommasi[303] la cual revela a la condición humana semejante a unas moscas pegadas al fondo de una botella y que son atraídas por la luz, ávidas de precipitarse a ella pero incapaces de hacerlo. Nuestra exploración dedujo que “el proyecto político” de Weil es inviable e ingenuo porque carece de posibilidad fáctica, no obstante, puede considerarse como un planteamiento utópico, pero carente del contenido negativo que se asocia comúnmente con tal palabra, sino que nos insta e invita a pensar lo imposible y “dirigirnos a ello”, y si se apura algo de tal consideración en el ámbito de la praxis será terreno ganado.

[303] Cf. Tommasi Wanda, Op. cit., p. 66

Fuentes bibliográficas

Primarias

Weil Simone, *A la espera de Dios*, Trotta, Madrid, 2004, 155 pp.

_____, *Carta a un religioso*, Trotta, Madrid, 1998, 70 pp.

_____, *Cuadernos*, Trotta, Madrid, 2001, 862 pp.

_____, *Echar raíces*, Trotta, Madrid, 1996, 238 pp.

_____, *Escritos históricos y políticos*, Trotta, Madrid, 2007, 539 pp.

_____, *Intuiciones precristianas*, Trotta, Madrid, 2004, 158 pp.

_____, *La fuente griega*, Trotta, 2005, 158 pp.

_____, *La gravedad y la gracia*, Trotta, Madrid, 2007, 209 pp.

_____, *Pensamientos desordenados*, Trotta, Madrid, 1995, 101 pp.

_____, *Poemas /Venecia Salvada,* Trotta, Madrid, 2006, 120 pp.

_____, *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, La nave de los locos, México, 1978, 134 pp.

_____, *Opresión y libertad*, Sudamericana, Buenos Aires, 1957, 251 pp.

_____, *Sobre la ciencia*, El cuenco de Plata, Buenos Aires, 2006, 251 pp.

Fuentes secundarias

Bataille Georges, El azul del cielo, Tusqutets, Barcelona, 2009, 190 pp.

Biblia de Jerusalén, Española Desclée de Brouwer, Bilbao, 1970, 2088 pp.

Bhagavad –Gita, o el canto del bienaventurado, EDAF, España, 2004, 131 pp.

Boff Leonardo y Betto Frei, *Mística y espiritualidad*, Trotta, Madrid, 2002,142 pp.

Bologna Corrado, “La imaginación o la gracia: Simone Weil”, en Cirlot Victoria y Amador Vega, *Mística y creación en el siglo XX*, Herder, Barcelona 2006, 177-197 pp.

Cabrera Isabel, *El lado oscuro de Dios*, Paidós, México D.F, 1998, 207 pp.

_____ y Nathan Elia (comp.), *Religión y sufrimiento*, UNAM FFyL, México, D.F.1996, 157 pp.

Camus Albert, *La peste*, (en Obras completas tomo I), Aguilar, España, 1961, 1188 pp.

_____, *El extranjero*, (en Obras completas tomo I), Aguilar, España, 1961, 1188 pp.

Certeau Michel de, *La fábula Mística (siglos XVI-VXII)*, Universidad Iberoamericana (ITESO), México, 2004, 353 pp.

Chiapa María, (coord.) *El dulce canto del corazón, Mujeres místicas desde Hildegarda a Simone Weil,* Narcea, Madrid, 2006, 198 pp.

Cioran E.M, *En las cimas de la desesperación*, Tusquets, Barcelona, 1996, 150 pp.

_____, *De lágrimas y de santos*, Tusquets, Barcelona, 2002, 113 pp.

Coles Robert, *Simone Weil, historia de una moderna peregrinación*, Gedisa, España, 1999, 213 pp.

De Valls Sylvia Maria (trad. y comp.), *Simone Weil, profesión de fe: Antología crítica*, UAM-Molinos de viento, México, 1990, 259 pp.

Duhamel Georges, *Diario de un aspirante a santo*, Equilibrista, México, 1993, 134 pp.

Eckhart, Maestro, *El fruto de la nada*, Siruela, España, 1998, p. 232.

Ermanno Ancili (dirigido*), Diccionario de espiritualidad Vol. III,* Herder, Barcelona, 1987, 726 pp.

Esposito Roberto, *El origen de la política ¿Hannah Arendt o Simone Weil?,* Paidós, Studio, Barcelona 1999, 133 pp.

Feldhay Brenner Rachel, *Resistencia ante el Holocausto (Edith Stein, Simone Weil, Ana Frank y Etty Hillesum)*, Narcea, Madrid, 2004, 239 pp.

Francois Jean Six, *La verdadera infancia de Teresa de Lisieux (neurosis y santidad),* Herder, Barcelona, 1982, 284 pp.

Fiori Gabriela, *Simone Weil (Una mujer absoluta),* Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires, 1993, 232 pp.

Gil Calvo Enrique, “Religiones laicas de salvación” y Estruch Joan, “El mito de la secularización”, en: Díaz Salazar Rafael, Giner Salvador Fernando Velasco

(editores), *Formas modernas de religión*, Alianza Universidad, Madrid, 1996, 311 pp.

Kant Imannuel, *Crítica de la razón pura*, (Prólogo, traducción, notas e índice por Pedro Ribas), Alfagura, Argentina, 2002, 690 pp.

Maite Larrauri Max, *La guerra según Simone Weil*, Tándem, Valencia, 2002, 104 pp.

Marramao Giacomo, *Cielo y Tierra,* Paidós, España, 1998, 159 pp.

Moeller Charles, "Simone Weil y la incredulidad de los creyentes", en Moller Charles, *Literatura del siglo XX y cristianismo*, Madrid, Gredos, 291- 331 pp.

Muñiz-Huberman Angelina, *Las raíces y las ramas (Fuentes y derivaciones de la Cábala hispanoebrea)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, 230 pp.

Nye Andrea, *The thought of Rosa Luxemburg, Simone Wei and Hannah Arendt,* Routledge, New York, 1994, 280 pp.

Plant Stephen, *Simone Weil*, Herder, Barcelona, 1996, 125 pp.

Revilla Carmen (comp.)*, Weil Simone*: *Descifrar el silencio del mundo,* Trotta, Madrid, 1995, 134 pp.

Rondanina Roberto, *Simone Weil, Mística y revolucionaria*, San Pablo, Madrid, 2004, 380 pp.

Scholem Gerschom, *Los orígenes de la cábala II*, Paidós, Barcelona, 2001, 362 pp.

Schopenhauer Arthur, *El mundo como voluntad y representación (I),* Trotta, Madrid, 2004, 605 pp.

_____, *Los dos problemas fundamentales de la ética*, Siglo XXI, Madrid, 1993, 352 pp.

Suances Marcos Manuel, *Schopenhuauer Arthur, Religión y Metafísica de la Voluntad*, Herder, Barcelona, 1989, 278 pp.

Xirau Ramón, *Cuatro filósofos y lo sagrado, Teilhard de Chardin, Heidegger, Wittegenstein, Simone Weil,* Joaquín Mortiz, México, 1986, 101 pp.

_____, *De la mística*, Cuadernos de Joaquín Mortiz, México, 1992, 101 pp.

Artículos de revista especializada

Aspe Armella María Luisa, “La cuestión social en Simone Weil”, Conspiratio, Simone Weil: el sentido del vacío, No. 03, 62-69 pp., 2010.

_____, “El concepto de la fuente griega en Simone Weil”, Conspiratio, Simone Weil: el sentido del vacío, No. 03, 82-91 pp., 2010.

Freitag Michel “Del terror nazi al mejor de los mundos cibernéticos”, (trad.) Francisco Drake, Conspiratio, El liberalismo ¿el último rostro del totalitarismo?, No. 04, 24-37 pp. 2010,

Lee Hoinacki, “Simone Weil, una respuesta a Unabomber”, (trad.) Werner Colombani, Conspiratio, Simone Weil: el sentido del vacío, No. 03, 92-97 pp., 2010.

López Farjeat Luis Xavier, “*Echar raíces:* Notas marginales”, Conspiratio, Simone Weil: el sentido del vacío, No. 03, 70- 81 pp., 2010.

Medina Jorge, “Sufrimiento y acción. Las críticas de Lévinas a Weil”, Conspiratio, Simone Weil: el sentido del vacío, No. 03, 46-57 pp., 2010.

Sicilia Javier, “La clave mística de Simone Weil”, Conspiratio, Simone Weil: el sentido del vacío, No. 03, 34-45 pp., 2010.

Recursos electrónicos

Amela Rueda Rafael, [en línea], “Simone Weil: La Mística del Vacío”, 2007 A Parte Rei: revista de filosofía, Nº. 53,
< http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/amela53.pdf > (acceso: 26 may. 2009)

García Vila Antonio, [en línea], “Simone Weil: Lucidez y delirio”, 2007 El Viejo topo, Nº. 238, Universidad de La Rioja, pags. 69-73,
<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2388514 > (acceso: 28 may. 2009)

Aladro Vico Eva, [en línea], “Benjamin y Simone Weil: una teoría de la atención” 1999, revistas.ucm.es
<http://revistas.ucm.es/inf/11357991/articulos/CIYC9899110053A.pdf> (acceso: 19 dic. 2009)